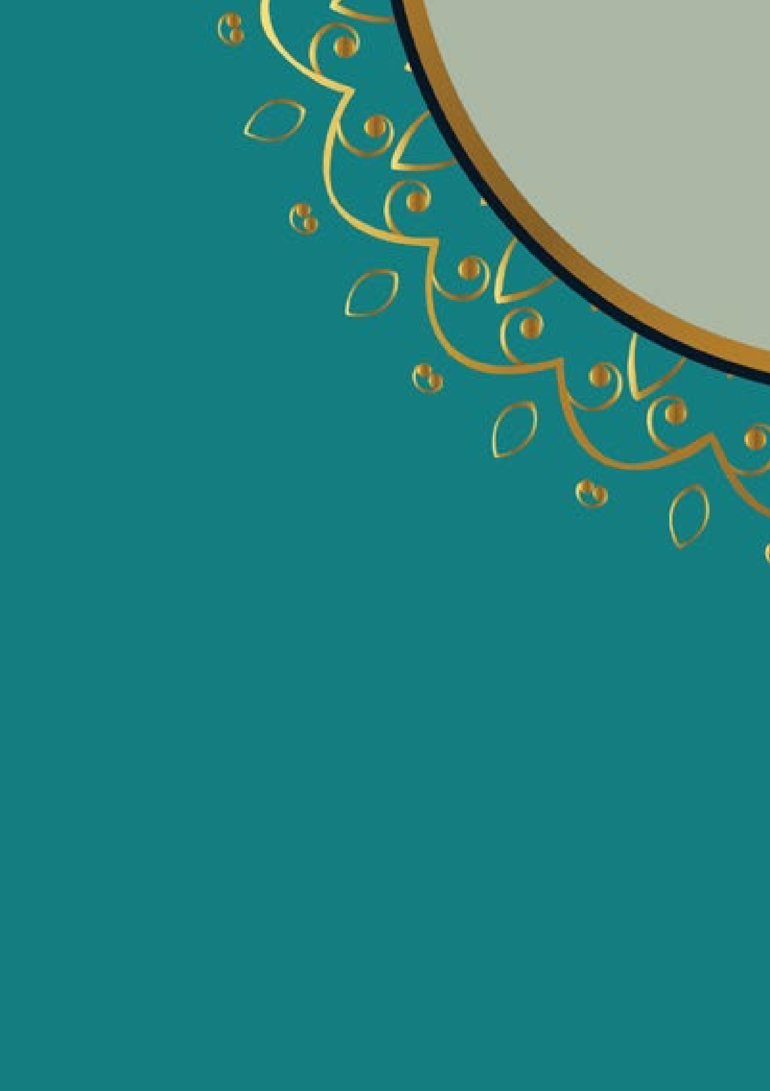

مجلة أصول
لأبحاث ودراسات أصول الفقه
و مقاصد الشريعة
تصدر عن الجمعية العلمية السعودية
لعلم الأصول ومقاصد الشريعة
العدد (٢) جمادى الآخرة ١٤٤١هـ/ فبراير ٢٠٢٠م
UMM AL-QURA UNIVERSITY






لأبحاث ودراسات أصول الفقه
و مقاصد الشريعة








بسم الله الرحمن الرحيم




دورية علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة تصدر عن جمعية (أصول) مرتين سنوياً.

## الرؤية

أن تكون المجلة وجهة الباحثين الأولى لنشر أبحاثهم المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة.

## الرسالة

نشر الأبحاث العلمية المحكمة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة والأعمال العلمية المتصلة بذلك وفق معايير النشر الدولي للمجلات العلمية المحكمة (ISI ) .

## أهـداف المجـلـــة

١- إثراء البحث العلمي وتنميته في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال توفير وعاء علمي متخصص يشجع الباحثين على نشر أبحاثهم المتميزة.
٢- الإسهام في معالجة القضايا المعاصرة من خلال نشر الأبحاث المتميزة التي تتناول تلك القضايا من منظور علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٣- متابعة ورصد أبرز اتجاهات النشاط العلمي في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال نشر المراجعات النقدية للكتب وأخبار الرسائل الجامعية وتقارير المؤتمرات والندوات.
٤- تحقيق التواصل العلمي بين المتخصصين في أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال تقويم الأبحاث وتبادل الخبرات وفتح نوافذ جديدة للنقد الموضوعي الهادف.

## التحكيــم العلـمــي

تخضع جميع البحوث التي تنشر في المجلة لتحكيم علمي دقيق من قبل فاحصين اثنين على الأقل حسب المعاييرالعلمية المتعارف عليها في ذلك.

## مجالات النشر في المجلة

١- البحوث والدراسات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها التي تتسم بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة المنهج .

٢- دراسة وتحقيق مخطوطات التراث المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة ذات الإضافة العلمية .

٣- مراجعات وعروض الكتب الجديدة المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.

٤- تقارير المؤتمرات والندوات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.

٥- مستخلصات الرسائل الجامعية المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

٦- الفهارس والكشافات المتخصصة في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

٧- ما تطرحه هيئة التحرير من قضايا يستكتب فيها أهل العلم وأصحاب الخبرة مما له صلة بأهداف المجلة .

٨- الدراسات الموجزة في التعريف بالكتب في أصول الفقه ومقاصد الشريعة .

٩- اللقاءات العلمية مع المتخصصين في أصول الفقه ومقاصد الشريعة .



# ضوابط النشر في المجلة

ترحب المجلة بنشر الأبحاث والأعمال العلمية التي تتحقق فيها الضوابط التاليـــــة :

- أن يكون البحث ضمن تخصـص المجلة وهو : ( أصول الفقـه ومقاصـد الشريعـة وتطبيقاتها ) .
- ألَّا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاءٍ آخر أو مقدمـاً للنشر في جهـة أخرى خلال فترة تقديمه للنشر في المجلة ويعد إرساله للنشر عبر موقـع المجلـة تعهداً بذلك .
- أن يمتاز البحث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج .
- أن يكون البحث سالماً من الأخطاء اللغوية والنحوية والطباعية مع الاهتمـام بعلامــات الترقيم .
- ألَّا يكون البحث جزءاً من عملٍ علمي أو رسالة ( ماجستير ) أو (دكتوراة ) نال بهـا الباحث درجة علمية .
- ألَّا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة من مقـاس (A4) متضمنـــةً الملخصيـن العربي والإنجليزي، والمراجع، ويمكـن نشر البحث الذي تزيـــــد صفحاتـه عن ذلك فـي عددين أو أكثر.
- أن تتضمن مقدمة البحث العناصر الآتية: موضوع البحث، أهمية البحث ، أهـداف البحث ، الدراسات السابقة ( إن وجدت ) ، منهج البحث، خطـة البحـث ، إجراءات البحث .
- أن يرفق الباحث مستخلصاً للبحث باللغتين ( العربيـــة والإنجليزيـــة ) ، يتضـمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) تحرر بعبارات قصيرة في فقرات مدمجة بما لا يزيد عن (٢٥٠)كلمة .
- أن يُتبِع الباحث كل مستخلص (عربي/ إنجليزي ) بالكلمات الدالة ( المفتاحية ) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٦) كلمات .

- أن يرفق الباحث سيرة ذاتية مختصرة له تتضمن : ( اسمه ، ودرجته العلمية ، و الجهة التي يعمل فيها ، وأبرز أعماله العلمية ، وبريده الإلكتروني )

- أن يتم إرسال البحث عبر البريد الإلكتروني للمجلة مطبوعاً وفق المواصفات الفنية الآتية:

أ- البرنامج : وورد xp أو ما يماثله.

ب- نوع الخط للمتن : mylotus بمقاس ١٤,٥ و التباعد بين السطور : تام بمقاس٢٥.

ج- نوع الخط للعنوان الرئيسي: SKR HEAD1 بمقاس ١٧.

د- نوع الخط للعنوان الجانبي: Traditional Arabic (غامق) بمقاس ١٦,٥.

هـ- نوع الخط للحواشي : mylotus بمقاس ١١ والتباعد بين السطور: تام بمقاس ١٨.

هـ- مقاس الكتابة الداخلية: ١٢×١٩ بهوامش: أعلى:٥,٤ وأسفل: ٥,٣ وأيسر وأيمن : ٤,٥

- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم ١٤ بلون عادي (غير غامق).

- توضع حواشي كل صفحة في أسفلها بترقيمٍ مستقلٍ عن غيرها.

- التوثيق في الحاشية السفلية يكون على النحو الآتي : ( عنوان الكتاب ، و اسم المؤلف ، و الجزء / و رقم الصفحة ) مثال : روضة الناظر ، لابن قدامة (١٨٤/٣) .

أما الآية القرآنية: فيشار إليها في المتن فقط باسم السورة يتبعه نقطتان : ثم رقم الآية , مثال : [ يونس : ٨٧ ] .

- توضع قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث مع ترتيبها هجائياً بحسب العنوان وتمييز العناوين بخطٍّ غامق مع استيفاء بيانات النشر على النحو الآتي :

إذا كان المرجع كتاباً : عنوان الكتاب ، ثم اسم المؤلف ، ثم اسم المحقق ( إن وجد)، ثم دار النشر , ثم مكان النشر ، ثم رقم الطبعة ، ثم سنة النشر .

و إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع :

عنوان الرسالة ، ثم اسم الباحث ، ثم الدرجة العلمية التي تقدم لها الباحث بالرسالة ( ماجستير/ دكتوراه ) ، ثم اسم الكلية ، ثم اسم الجامعة ، ثم السنة .

وإذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية : عنوان المقال ، ثم اسم الكاتب أو الباحث ، ثم اسم الدورية ، ثم جهة صدورها ثم رقم المجلد ، ثم رقم العدد ، ثم سنة النشر ، ثم رقم صفحات المقال أو البحث .

* و إذا لم توجد بعض بيانات المرجع فيمكن استعمال الاختصارات الآتية :

(د.م) = بدون مكان النشر.

(د.ن) = بدون ذكر اسم الناشر.

(د.ط) = بدون رقم الطبعة.

(د.ت) = بدون تاريخ النشر.

- أن يذيل البحث بخاتمةٍ موجزةٍ تتضمن أهم ( النتائج ) و ( التوصيات ) التي توصل إليها الباحث .

- يحق لهيئة التحرير القيام بالفحص الأولي للبحث لتحديد مدى أهليته للتحكيم أو رفضه .

- في حال قبول البحث مبدئياً، يتم عرضه على مُحكَّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث ، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث ، وقيمته العلمية ، ومدى التزام الباحث بالمنهجية المتعارف عليها .

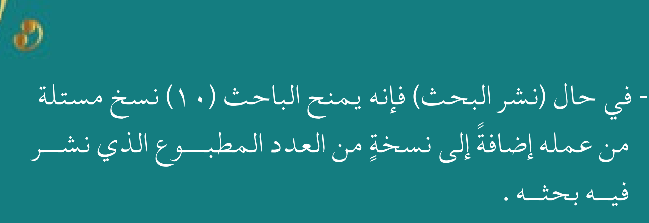
- لا يحق للباحث إذا قدم عمله للنشر في المجلة وأرسل البحث للمحكمين أن يعدل عن نشره في المجلة إلا بدفع ما لا يقل عن (١٠٠٠) ريال من مصاريف التحكيم .

- يُخطَر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال أربعة أسابيع على الأكثر من تاريخ إرسال البحث للتحكيم .

- في حال قررت لجنة التحكيم عدم قبول العمل للنشر فإن المجلة تبلغ الباحث بذلك ولا يلزمها ذكر الأسباب ولا إرسال تقارير المحكمين إلى الباحث .

- في حال ورود ملاحظات من المحكّمين، تُرسل تلك الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن تعاد للمجلة خلال مدة أقصاها شهر .

- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة ، ولا يجوز نشره في أي منفذِ نشرٍ آخر ، دون إذنٍ كتابيٍّ من رئيس هيئة تحرير المجلة.



- في حال (نشر البحث) فإنه يمنح الباحث (١٠) نسخ مستلة من عمله إضافةً إلى نسخةٍ من العدد المطبــوع الذي نشــر فيــه بحثــه .
- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها ، نشــرت أو لم تنشــر .
- لا يصرف للباحث مكافـأة نقديـة مقابـل نشـر عملــه إلا في حــال استكتابــه ولا يتحمل شيئاً من نفقات التحكيم والطباعة .
- يحق للمجلة أن تنشر البحث على موقعها الإلكترونــي أو على غيره من الوســائل الأخرى التابعة لها بعد إجازته للنشر .
- للباحث بعد نشر عمله في المجلة أن يعيد نشره في أي وعاءٍ آخر بعد مضــي ستة أشهر من نشره في المجلة على أن يشير إلى ذلك .
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهــة نظر الباحثين فـقـط ولا تعــبر بالضرورة عن رأي المجلة .





# المحتويات


**دلالة العدول عند الأصوليين** ............................................ ١٥

د. عدنان بن زايد بن محمد الفهمي

**لقاء جمعية أصول** ............................................................. ٨٧

مع معالي الشيخ الدكتور/ صالح بن عبد الله بن حميد

**المقاصد الدلالية للحذف بين ( لسانيات النص ) و( أصول الفقه )** ............................................................................ ١٠٣

د. سليمان بن محمد النجران

**تعريف وجيز بكتاب القواطع لأبي المظفر السمعاني** ........................................................................................ ١٥١

أ.د. غازي بن مرشد العتيبي

**مقدمة في علم الجدل** ............................................................ ١٦٩

د. عبدالله بن أحمد الشريف

**دلالة العام على الصور غير المقصودة تأصيلاً وتطبيقاً** ............................................................................................ ٢٣٥

د. جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص


جمعاً ودراسةً





# دَلَالَةِ العُدُول عِندَ الأُصوليِّين

إعدَاد

**د. عَدنان بن زَايد بن مُحمد الفَهمي**

الأُستاذ المساعد بقسْم الشَّريعة بجَامعة أُم القُرى







د. عَدنان بن زَايد بن مُحمد الفَهمي

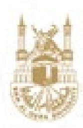



يتناولُ هذا البحث نوعًا من أنواع دلالة اللزوم، ألَا وهو: (دلالة العدول)؛ تلك الدلالـة التي وَرَدَت في كثير من نصوص الكتاب والسنة، واستُنْبِطَت بها الأحكام الشرعية أصولًا وفروعًا، وحفلت بها المِصَادر التفسيريَّة والحديثيَّة والفقهيَّة؛ إلَّا أنَّها ـ مع هذا كلِّه ـ خَلَتْ عن أيِّ تحريرٍ أو تأصيـلٍ، ولم أَقِـفْ لها على ذِكْرٍ في مصدرٍ من المصادر الأصوليَّة. ويهدف هذا البحث إلى تقـديم دراسـة نظريَّـة شاملة لهـذه الدلالـة؛ من حيث حقيقتهـا، وتكييفهـا الأصولي، وحجيَّتها، وأقسامها، وأركانها، وشُروط إعمالها.

وقد اختُير لهذه الدِّراسة أن تكون مبنيَّة على منهج الاستقراء والتحليل؛ أمَّا الاستقـراء: فهو عبـارةٌ عـن جَمْع جملةٍ وافرةٍ ممَّا بناه المفسِّرون أو المحدِّثون أو الفُقهاء أو الأصوليُّون من استنباطٍ على هذه الدلالـــة؛ وأمَّا التَّحليل: فهو النَّظر ـ بِتَرَوٍّ ـ في هذه الجُملة المجمُوعة من التَّطبيقات، واستنبـاط ما فيها من إشـــارة أو دَلالة على ما يتَّصل بتحرير القول وتأصيله في دلالة العدول؛ ليُبْنَى من ذلك دراسة نظريَّة شَاملـــة لأصول هذه الدَّلالة.

وقد يَسَّرَ الله ـ بكرمه ـ هـذه الدِّراسة، والتي خَرَجَتْ خاتمتُها بنتائج وتوصيات؛ كان من أهمها: أنَّ دلالــة العُدُول من الدَّلالات اللفظيَّة المعتبرة، وأنَّها ترجعُ في أصلها إلى دلالـة الإشـارة اللزوميَّـة، وأنَّ لإعمَـال هذه الدلالة ـ في محلِّها ـ شروطًا لا بُدَّ من مراعاتها.

الكلمات الدَّالَّة (المفاتحيَّة): دَلالة ـ عُدول ـ لُزوم ـ إشارة.






## The abstract

This search handle one kind of Dalalat Allozoom, which is: (Dalalat Alodool). This Dalalah has been mentioned a lot in many texts of AlKetaab and AlSunnah, toke from it Alahkam Alshareiah. And Almasaader Altafseereiah contained so many of it. Except it did not mentioned and I have not seen it in any study, search or source.

This search aim to present a theoretical study of Dalalat Alodool. The definition, pillars and sections of it. Also .the terms of how it works

This study has been based on tow methods: collect and analyses. Collect is about collecting what the interpreters, jurists and mohaddithon has been written and deducted based on this Dalalah. As for analyses is to view –carefully- a group of examples and deduct any hints or indicates regarding Dalalat Alodool. So this will build a theoretical .study for it

Allah has honored me with this study which the conclusion of it came out with results and recommendations. The foremost is that Dalalat Alodool one of the certified semantics, which is based on Dalalat Alesharah Allozomeiah. And forthis Dalalah to work there has to be .conditions to considerate

.Keywords: Dalalah_ Odool_ Lozoom_ Esharah







# المُقدمـــــة

إنَّ الحمْدَ للهِ؛ نحمدُهُ وَنَسْتعينُهُ ونَستغفِرُه، ونعوذُ باللهِ مِنْ شُرورِ أَنْفسِنَا ومِن سَيِّئَاتِ أعمَالِنا؛ مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَه، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَه. وأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلَّا الله، وَأشهدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُه ورسُولُه.

( يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ )[١]، (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبا)[٢] (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَولاً سَدِيدًا ، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيماً )[٣]

أمَّا بعـدُ:

فإنَّ دَلالاتِ الألفاظ من أشرف أبواب الأُصول قدرًا، وأعظمها في شَأن الدِّين أثرًا؛ فهي الحصن المنيع لمِرَادَات الكتاب والسنَّة، والطَّريق القَويم لسعي أهل الاجتهاد من هذه الأُمَّة؛ يقول أبو حامد الغزَالي (ت:٥٠٥هـ) ـ رحمه الله ـ عن هذا الباب: ((اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقُطْبَ هُوَ عُمْدَةُ عِلْمِ الْأُصُولِ؛ لِأَنَّه مَيْدَانُ سَعْيِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي اقْتِبَاس الْأَحْكَامِ مِنْ أُصُولِهَا، وَاجْتِنَائِهَا مِنْ أَغْصَانِهَا))[٤].

والدَّلالات ـ عند أهل الفنِّ ـ أبوابٌ معلُومة، ومَسَائل موسُومة؛ إلَّا أنَّه مِمَّا جَدَّ عَلَيَّ، وتكرَّر مرَّة بعد أُخرى، وَأَنَا أُطَالِع المصادر التفسيريَّة والحديثيَّة والفقهيَّة: استعمالُ هذه المصَادر

(١) سورة آل عمران: آية (١٠٢)
(٢) سورة النساء : آيه ( ١ )
(٣) سورة الأحزاب: من آية (٧٠) إلى آية (٧١)
(٤) المستصفى (ص١٨٠)

لدلالة تقوم على اللزوم المترتِّب على عُدُول الشَّارع عن اللفظ الظَّاهر إلى غيره، واعتبارُ هذه الدلالة في استنباط الأحكام الشرعيَّة من الكتَاب والسنَّة؛ فما كان من بَعْد إلَّا القَصْد إلى المصادر الأصولية لاستكشاف هذه الدَّلالة، والاطِّلاع على التَّحرير الأصولي لها.

وبعد تصفُّح المصادر الأصوليَّة والاستقراء الحاسوبي لهَا بَرَزَتْ حقيقة بحثيَّة حَوْلَ هذه الدلالة، تمثَّلت هذه الحقيقة في جانبين:

**الجانب الأول:** استعمالُ الأصوليين لهذه الدلالة في استنباط القواعد الأصولية من النصوص الشرعيَّة، وقد بَلَغَ ذلك مبلغًا يُنْبِئُ عن اعتبارهم لهذه الدَّلالة.

ومن تلك الاستعمالات: استنباطهم حجية مفهوم المخالفة من قوله ﷺ: ((فِي سَائِمَة الْغنم زَكَاة)) [1]؛ حيث قالوا: إنَّ عدُول صَاحب الشَّرْع عَن اللَّفْظ الْعَام وَهُوَ قَوْله: (فِي الْغنم زَكَاة) إِلَى اللَّفْظ الْخَاص وَهُوَ قَوْله: ((فِي سَائِمَة الْغنم زَكَاة)) لَا بُد وَأَن يكون لفائدة، وَلَا فَائِدَة إِلَّا نفي الحكم عَمَّا عدا مَحل الصفة، وهذا هو مفهوم المخالفة [2].

ومن ذلك أيضًا: استدلالهم على اعتبار العموم الوارد على سَبَب خَاص أو جوابًا عن سُؤال خاص بما جاء من عُدُول في قوله ﷺ لـمَّا مَرَّ بِشَاة ميتَة لميمُونَة (ت: ٥١هـ): ((أيمَا إهَاب دُبغَ فَقَدْ طَهُرَ)) [3]؛ حيثُ قَالوا: إِنَّ عُدُولَ الْمُجِيبِ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ، أَوْ عُدُول الشَّارِعِ عَمَّا اقْتَضَاهُ حَالُ السَّبَبِ الَّذِي وَرَدَ الْعَامُّ عَلَيْهِ عَنْ ذِكْرِهِ بِخُصُوصِهِ إِلَى الْعُمُومِ: دَلِيلٌ عَلَى إِرَادَتِهِ [4].

**الجانب الثاني:** خلوُّ هذه الدلالة عن أيِّ تحريرٍ أو تأصيلٍ لها فيما وقفتُ عليه من مصادر أصوليَّة، بَلْ إنَّ الأمر تعدَّى ذلك إلى أنَّ هذه الدلالة ـ مع استعمالها ـ لم تَظْفَرْ بتسمية اصطلاحيَّة أو لقبٍ عِلْمي.

وهذه المفَارقة العلميَّة ـ بين الجانب النَّظري، والجانب التَّطبيقي ـ أورثتْ عندي شكًّا في أحد أمرين: إمَّا أنَّها دلالة شَاذَّة، أو هي دلالة معتبرة لكنِّي لم أوفَّق للوقوف على مَحَالِّ

(١) أخرجه: أبو داود في سننه (٢/٩٧) رقم (١٥٦٧) عن أبي بكرٍ رضي الله عنه، ومالك في موطئه (١/٢٥٨) رقم (٥٩٩) عن عمرَ رضي الله عنه، والدارقطنيُّ في سننه (٢/١١٥) رقم (٣) عن أبي بكرٍ رضي الله عنه؛ وصححه الحاكم في مستدركه (١/٥٤٨) رقم (١٤٤١)

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٥٦)، والتمهيد (٢/٢٠٣)، وتخريج الفروع على الأصول (ص١٦٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٧٢٣)

(٣) أخرجه: الترمذي في سننه (٣/٢٧٣) رقم (١٧٢٨)، والنسائي في سننه (٧/١٧٣) رقم (٤٢٤١): كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ وصححه ابن حبان في صحيحه (٤/١٠٣) رقم (١٢٨٧)، وأبو نعيم في مستخرجه (١/٤٠١) رقم (٨٠٦).

(٤) انظر: الإبهاج (٢/١٨٤)، والبحر المحيط (٤/٢٧٥)، والتحبير (٥/٢٣٩١)، وإرشاد الفحول (١/٣٣٥)





ذكرها؛ فأعدتُّ البحث والاستقراء مرَّة أخرى، وجعلته في دائرة أوسع من التخصُّصات الشرعيَّة التي لها عُلْقَةٌ بالاستنباط: فلم أُجَاوز مَوْطِأً قَدَم عن النَّتيجة الأولى؛ وعلمتُ أنَّ هذه الدلالةَ دلالةٌ أصوليةٌ مُعْتَبَرَة، سَكَتَ عنها الأُصوليُّون من حيث الاصطلاح والتَّأصيل.

وقد كان الحَالُ كذلك عند غير الأصوليين، وإن كان لهم عذرٌ في السُّكوت عمَّا سَكَتَ عنه أهل الصَّنعة؛ فقد حَفَلَتْ مَصَادر شَتَّى باستعمال هذه الدلالة. كما في المِصَادر الفقهيَّة المذهبيَّة والمقارنَة، ومَصَادر التَّفسير ودراية الحديث. إلَّا أنَّها لم تُعَرِّج على شيءٍ من أَمْر التَّأصيل والتَّحرير.

ومع هذا السُّكوت المطبق عن الجانب النظري لهذه الدلالة، إلَّا أنَّه كانت هناك ثروةٌ تطبيقيَّةٌ حَفَلَتْ بها المِصَادر على اختلاف فُنُونها؛ ممَّا شَجَّعَ على التوجُّه إلى دراسة هذه التَّطبيقات، واستنطاق ما فيها لبناء الجانب النَّظري لهذه الدَّلالة.

وفي مقدِّمة هذا البحث سَنُبَيِّن الأمور التَّالية:

## الأمر الأول: أَسْبَاب اختيارِ الموضوع.

تتلخَّص هذه الأسباب فيما يلي:

**أولًا**: الاجتهاد في تَقْدِيم إضافةٍ علميَّة إلى البَحْث الأُصُولي.

**ثانيًا**: الإسهام في تحرير مسائل باب دلالات الألفاظ؛ فإنَّ خدمة هذا الباب من الأهمية بمحلٍّ عظيم.

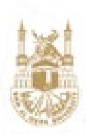
**ثالثًا**: بِنَاء الجانب النَّظري لدلالة العُدُول؛ فإنَّ هذه الدَّلالة كثيرة الدَّوران في استنباط الأحكام من النُّصوص.

**رابعًا**: التوجُّه إلى الدِّراسات الاستقرائيَّة، وملاحظة أثرها في تقويم الجوانب النظريَّة وتتميمها.

## الأمر الثاني: الدِّراسات السَّابقة.

لم أَقِفْ على أيِّ دراسة تتَنَاوَلُ دَلَالَةَ العُدُول من أيِّ جهة كانت. والذي وقفتُ عليه إنَّما هي دراسات في دلالات الألفاظ؛ وقد بَحَثَتْ هذه الدِّراسات الدَّلالات المشهورة عند الأصوليين، ولم تُشِر إلى مَا يتعلَّق بدلالة العُدُول.

وهذه الدراسات كثيرةٌ جدًّا؛ ومما وَقَفْتُ عليه منها:






**أولًا**: تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب صالح[١] .

**ثانيًا**: المناهج الأصوليَّة في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، لفتحي الدريني[٢].

**ثالثًا**: طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفيَّة، لعبد الكريم النملة[٣] .

**رابعًا**: الدلالة اللفظيَّة وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، لعلي حسن الطويل[٤].

**خامسًا**: مفاهيم الألفَاظ ودلالاتها عند الأصوليين، لبشير مهدي الكبيسي[٥].

## الأمر الثالث: خطةُ البَحث.

**تأتي هذه الخطة ـ بعونِ الله ـ في: مقدِّمة، وتمهيدٍ، وستة مَبَاحث، وخاتمةٍ.**

**أما المقدمة**: ففيها أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه، وإجراءاته.

**وأما التمهيد**: ففيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الدلالة.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة.

**وأما المَبَاحث السِّتة**: فهي كالتَّالي:

**المبحَث الأوَّل: حقيقة دلالة العدول.**

وفيه مطلبان:

المِطلب الأوَّل: حقيقة العُدُول في اللغة.

المِطلب الثَّاني: حقيقة العُدُول في الاصطلاح.

وفيه مقصدان:

المقصد الأول: تسمية هذه الدلالة.

المقصد الثاني: تعريف هذه الدلالة.

**المبحَث الثَّاني: التَّكييف الأُصولي لدَلالة العُدول.**

**المبحَث الثَّالث: حجيَّة دلالة العدول.**

(١) وهو كتابٌ مطبوعٌ، نَشَرَهُ المكتب الإسلامي

(٢) وهو كتابٌ مطبوعٌ، نَشَرَتْهُ مؤسسة الرسالة

(٣) وهي رسالة ماجستير، بجامعة الإمام

(٤) وهو كتابٌ مطبوعٌ، نَشَرَتْهُ دار البشائر الإسلامية

(٥) وهو كتابٌ مطبوعٌ، نَشَرَتْهُ دار الكتب العلمية






وفيه المطالب التالية:

المطلب الأوَّل: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى أنَّها دلالة التزام.

المطلب الثَّاني: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى أنَّها دلالة إشارة.

المطلب الثَّالث: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى ذاتها.

**المبحَث الرَّابع: أقسَام دَلالة العُدول.**

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأوَّل: أقسام دلالة العدول باعتبار المعدول عنه.

المطلب الثَّاني: أقسام دلالة العدول باعتبار المعدول إليه.

المطلب الثَّالث: أقسام دلالة العدول باعتبار اللازم.

المطلب الرَّابع: أقسام دلالة العدول باعتبار النص الواردة فيه.

المطلب الخَامس: أقسام دلالة العدول باعتبار التَّوصيف اللغوي.

**المبحَث الخَامس: أَركان دَلالة العُدول.**

وفيه الأركان التالية:

الرُّكن الأوَّل: المعدول عنه.

وفيه المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريفه.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

المسألة الثالثة: مسالك إثبات الظُّهور في اللفظ المعدول عنه.

الرُّكن الثَّاني: المعدول إليه.

وفيه المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريفه.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

المسألة الثالثة: أثر التَّباين والتَّرادف في المعدول إليه.

الرُّكن الثَّالث: اللازم.

وفيه المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريفه.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

المسألة الثالثة: أثر اللزوم الذهني والخارجي في دلالة العدول.

**المبحَث السَّادس: شُروط دَلالة العُدول.**

وفيه الشروط التالية:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المعدول عنه ظاهرًا.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون المعدول إليه مُغايرًا في المعنى.

الشَّرط الثَّالث: أن يكون اللازمُ حكمًا شرعيًّا.

الشَّرط الرَّابع: أن لا يكون المحلُّ توقيفيًّا.

الشَّرط الخامس: أن لا تخرج هذه الدلالة مخرجًا بلاغيًّا.

الشَّرط السَّادس: أن لا يُعارض هذه الدلالةَ ما هو أقوى منها.

**وأمَّا الخاتمة:** ففيها أهم النَّتائج، والتَّوصيات.

## الأمر الرابع: منهج البحث.

اختُير لهذه الدِّراسة أن تكون مبنيَّة على منهج الاستقراء والتحليل.

**أمَّا الاستقراء:** فهو عبارةٌ عن جَمْع جملةٍ وافرةٍ ممَّا بناه المفسِّرون أو المحدِّثون أو الفُقهاء أو الأصوليُّون من استنباطٍ على هذه الدلالة.

**وأمَّا التَّحليل:** فهو النَّظر - بِتَرَوٍّ - في هذه الجُملة المجمُوعة من التَّطبيقات، واستنباط ما فيها من إشارة أو دَلالة على ما يتَّصل بتحرير القول وتأصيله في دلالة العدول؛ ليُبْنَى من ذلك دراسة نظريَّة شَاملة لأصول هذه الدَّلالة.

## الأمر الخامس: إجراءات البحث.

سيكونُ العَمَل في هذا البحث - إن شاء الله - وفق الإجراءات التَّالية:

**أَوَّلًا:** اسْتَقْرَأْتُ - عن طريق الحاسوب - ما في المصادر التفسيرية والحديثية والفقهية من تطبيقٍ على دلالة العدول.





**ثانِيًا**: دَرَسْتُ هذه التَّطبيقات واستنبطتُّ ما فيها من مسائل وإشارات؛ للخُرُوج بدراسة نظريَّة عن دلالة العُدُول[1].

**ثالثًا**: عَزَوْتُ الآياتِ القرآنيةَ الكريمةَ إلى مواضعِها في المصحفِ الشَّريف؛ بذكرِ: اسْمِ السُّورةِ، ورقْمِ الآيةِ.

**رابعًا**: خَرَّجْتُ الأحاديثَ النبويَّةَ وَفْقَ المنهجِ التَّالِي: إذَا كانَ الحديثُ في الصَّحيحين أو في أحدِهما فإنه يُكتفى بذلك، وإذَا لَمْ يكُن فيهِما أو فِي أحدِهما فإنه يُخَرَّجُ من السنن الأربعة، وإذا لم يكن فيها فإنه يُخَرَّجُ من مَصَادِرِ السنة الأخرى.

**خامسًا**: قَرَنْتُ اسم كُل عَلَمٍ وَرَدَ في هذا البحث بتاريخ وَفَاتِهِ في المتْن.

**سادسًا**: شَرَحْتُ الغريب من المفردات والمصطلحات.

**سابعًا**: وَضَّحْتُ الأماكن بما يَدُلُّ عليها.

**ثامنًا**: الْتَزَمْتُ التَّوثيق في كل مسألة وَرَدَتْ في هذَا البَحث.

**تاسعًا**: الْتَزَمْتُ التَّخَصُّص في التوثيق، فمسائل كل فن تُوَثَّقُ من مَصَادِرِ ذلك الفن.

**عاشرًا**: صَدَّرْتُ مَصَادِرِ التَّوثيقِ المذكورةَ في الهَامِش بقولِي: (انظر)، إلا إذا كان النَّقلُ بالنَّص فإنِّي أذكرُ المصدر مُجرَّدًا عن هذه الكلمةِ.

**حادي عَشَر**: رَتَّبْتُ المِصَادِرِ حسبَ تاريخِ وفياتِ مؤلِّفيها.

**ثاني عَشَر**: اعْتَمَدتُّ في الهَامِش طريقةَ التوثيقِ المختصرِ: بذكرِ اسمِ الكتابِ، وموضعِ المسْأَلَة في ذلكَ الكتابِ؛ بذكرِ رقمِ الجزءِ إنْ وُجِدَ، ثمَّ رقمِ الصَّفحةِ؛ على أنْ تُذكرَ سائرُ البياناتِ ـ من رقمِ الطَّبْعَة، وتاريخِها، ومكانِها، والطَّابعِ لها ـ في فهرسِ المِصَادِرِ.

**ثالث عَشَر**: عندَ الإشارةِ في متنِ البَحث إلى موضعٍ سابقٍ أو لاحقٍ فإني أُشيرُ إلى رقمِ صفحتِه في الهَامِش.

**رابع عَشَر**: كَتَبْتُ البَحث على وَفْقِ مشهور القَوَاعِد الإملائية.

**خامس عَشَر**: ضبطتُّ بالشَّكل الآياتِ القرآنيَّة، والأحاديثَ النبويَّة، والأعلامَ، والأَماكن، وما احتاج إلى ضبطٍ.

**سادس عَشَر**: وَضَعْتُ علاماتِ الترقيمِ في مواضعِها اللائِقةِ بها.

---

(١) اكتفيت بالدراسة النظريَّة في هذا البحث، ولم أعقد دراسة تطبيقيَّة؛ لأنَّ القسم النظري كَثُرَتْ فيه التطبيقات والأمثلة الأصولية والفقهيَّة؛ لأنَّ تأصيل هذه الدلالة نابعٌ من استقراء هذه التطبيقات، فلمَّا بلغت هذا المبلغ أغنى ذلك عن عقد دراسة تطبيقيَّة

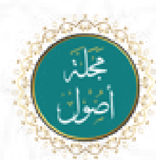
**سابع عَشَر**: أَبْرَزْتُ المهِمَّ من النَّص كالعناوين والتقسيمات ونحوها، وكان هذا الإبراز بالمباينة في الخط أو التَّسويد أو وضع خط سفلي.

**ثامن عَشَر**: ألحقتُ بالبحث فهرسًا بالمصادر التي اعتمدتُّ عليها.

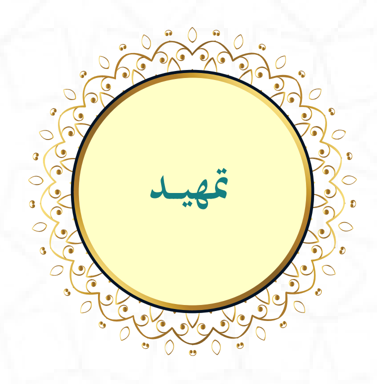
هذا...

وأسألُ اللهَ ، بأسمائِه الحُسْنَى، وصِفَاتِه العُلَى : أنْ يجعلَ هذا العملَ خالصًا لوجهِه الكريم، وزُلْفى لديهِ في جنَّاتِ النَّعيم، وأَنْ يغفرَ لي ولوالديَّ ولمشايخِي وللمُؤْمنينَ والمؤْمنَات، إنَّه سميعٌ قريبٌ مُجيبُ الدَّعوات.

**والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمُرسلين.**







# تمهيـد

وفيه مبحثـان:

المبحث الأول: حقيقة الدلالة.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة.

## المبحَث الأوَّل: حَقيقة الدَّلالة وفيه مطلبان:

### المَطلب الأوَّل: حقيقة الدلالة في اللغة.

الدَّلالةُ في اللغةِ: مأخوذةٌ مِنْ (دلَّ)، (يَدُلُّ)؛ بفتحِ الياءِ، وضمِّ الدَّال؛ فالفعلُ فيه مِن بابِ (نَصَرَ)، (يَنصُرُ)[1].

و(الدَّلالَةُ) مصدرٌ مِن هذا الفعلِ؛ فيُقال: (دَلالة)، و(دِلالة)، و(دُلالة)؛ لكنَّ أكثرَ المعاجمِ اقتصرتْ على الفتحِ والكسرِ، ونصَّتْ على أنَّ الفتحَ أفصحُ[2].

و(الدَّلالةُ) تأتي على أكثرَ مِن معنى، إلا أنَّ ألصقَها بالمرادِ هنا: هو معنى الهدايةِ والإرشاد؛ فـ(دلَّ)، (يَدُلُّ): إذا هدى وأرشد؛ سواءٌ فُتِحت الدَّالُ من مصدرِه، أم كُسِرَتْ[3].

وإنما كان معنى (الهدايةِ) و(الإرشاد) ألصقَ بالمرادِ من بين سائرِ المعاني اللغويَّةِ الأُخرى؛ لأنَّ المعنى الاصطلاحيَّ لـ(الدَّلالةِ) - وهو فهمُ أمرٍ مِن أمرٍ آخرَ - ذو ارتباطٍ وثيقٍ بمعنى (الهدايةِ) و(الإرشاد)، وذلك أنَّ الشيءَ إذا فُهِمَ ففُهِمَ منه غيرُه، أدَّى إلى أنْ يكونَ الشيءُ الأولُ قد هدى وأرشدَ إلى الشيءِ الثاني.

### المَطلب الثَّاني: حقيقة الدلالة في الاصطلاح.

اختلف الأصوليُّون في حقيقة الدلالة على قولين:

**القول الأوَّل:** كونُ الشيءِ يلزمُ من فهمِه فهمُ شيءٍ آخرَ.

**القول الثَّاني:** كونُ الشيءِ متى فُهِمَ فُهِمَ غيرُه[4].

وسيأتي التَّرجيح بينهما في (مبحث الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة)[5].

لكنَّ كلا القولين يتَّفقان على أنَّه ليس من شرطِ الدَّالِّ في الدَّلالةِ أن يكونَ لفظيًّا؛ ولهذا عُبِّرَ في كليهما عن الدَّالِّ بلفظِ (الشيءِ)، الذي يعمُّ الدَّلالةَ اللفظيَّةَ وغيرَ اللفظيَّةِ.

ووافقهم على ذلك أهلُ المنطق؛ فلا يشترطون في الدَّال أن يكون لفظًا[6].

بينما ذَهَبُ أهلُ العربيَّةِ إلى اشتراطِ كونِ الدالِّ لفظًا؛ لتكونَ الدَّلالةُ - عندَهم - خاصَّةً بالدَّلالةِ اللفظيَّةِ؛ ومرجعُ هذا إلى أنَّ بحثَهم دائرٌ حولَ الألفاظِ بالأصالةِ، فلا يتعرَّضون من الدَّلالةِ إلا لما كان فرعَ اللفظِ، وهو لاشك في الدَّلالةِ اللفظيّةِ دونَ غيرِها[7].

(١) انظر: تهذيب اللغة (٤٨/١٤)، وتاج العروس (٥٠٢/٢٨)؛ مادة (دلل)
(٢) انظر: تهذيب اللغة (٤٨/١٤)، والمحكم (٢٧٠/٩)
(٣) انظر: تهذيب اللغة (٤٨/١٤)، والمحكم (٢٧٠/٩)، وتاج العروس (٥٠٢/٢٨)
(٤) انظر: التقرير والتحبير (١٣٠/١)، وتيسير التحرير (٧٩/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٣)، وتحفة المسؤول (٢٩٤/١)، والإحكام (٣٥/١)
(٥) انظر: (ص١٨)
(٦) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص٢٨)، وإيضاح المبهم (ص٦)
(٧) انظر: الخصائص لابنِ جنّي (٢٩٣/١)، والمصباح المنير (١٩٩/١)







## المبحَث الثَّاني: أَقسام الدَّلالة

**لَمَّا كان الدالُّ لا يخلو أن يكونَ (لفظًا) أو (غير لفظٍ)، انقسمت الدَّلالةُ . في الجملةِ . إلى قسمين: دَلالة لفظيَّة، ودَلالة غير لفظيَّة؛ ولهذا كان عقد هذين المطلبين:**

**المَطلب الأوَّل**: أقسَام الدَّلالة اللفظيَّة.

والمرادُ بها: ما كان الدالُّ فيها على المعنى لفظًا؛ سواءٌ أكان اللفظُ مفردًا أم مُركَّبًا.

وهذه الدَّلالةُ تنقسمُ إلى ثلاثةِ أقسام:

القسم الأول: الدَّلالةُ اللفظيَّةُ الوضعيَّة.

وقد اخْتُلِفَ في مَعْنَاهَا على قولين:

القَول الأوَّل: أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له.

وقد رجَّحه الأكثر.

وحُجَّتهم: أنَّ الدلالةَ صفةٌ للفظ؛ لأنا نقول: لفظٌ دالٌّ، والفهم صفةٌ للسامع؛ فأين أحدهما من الآخر[1]؟!

القول الثَّاني: أنَّها فَهْم السَّامع من كلام المتكلِّم كمالَ المسمَّى أو جُزأه أو لَازمه.

وقد رجَّحه ابنُ سِينَا (ت:٤٢٨هـ).

وحُجَّته: أنه إذا دار اللفظ بين المتخاطبين فإن فَهِمَ منه شيئًا قيل دَلَّ عليه، وإن لم يفهم منه شيئًا قيل لم يدُل عليه، فدار إطلاق لفظ الدلالة مع الفهم وجودًا وعدمًا؛ فدلَّ على أنه مسماه [2] .

واختار الشِّهَاب القَرَافي (ت:٦٨٤هـ): أنَّ الدلالةَ إفهامُ السَّامع، وليست فهمَ السَّامع؛ حتَّى يسلم من المجاز، ومن كون صفة الشَّيء في غيره[3].

والرَّاجح: القول الأوَّل؛ لما أَرَاه من قُوَّةٍ في دليله، وسلامةٍ من الاعتراضَات.

ومِن أمثلةِ هذا القسم من الدَّلالة: دَلالةُ لفظِ (الرجل) على الإنسان الكبير الذكر، ولفظِ (المرأة) على الإنسانِ الكبيرِ الأنثى، وهكذا في دَلالة الألفاظِ على معانيها المفردة والمركَّبة[4].

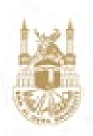
والدَّلالةُ اللفظيَّةُ الوضعيَّةُ تأتي على ثلاثةِ أنواع:

(١)انظر: التقرير والتحبير (١/١٣٠)، وتيسير التحرير (١/٧٩)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٤)، والإحكام (١/٣٥).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢/٥٤٥)، وشرح تنقيح الفصول (١/٢٣).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (١/١٣٠)، وتيسير التحرير (١/٨٠)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٤)، والإحكام (١/٣٥)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٨)، وإيضاح المبهم (ص٦).


النوعُ الأول: دَلالة المطابقة.

وهي: دَلالةُ اللفظِ على تمام المعنى الموضوعِ له اللفظ؛ كدلالةِ لفظِ (الرجل) على الإنسان الكبيرِ الذكر، ودلالةِ لفظِ (المرأة) على الإنسان الكبيرِ الأنثى، وكدَلالات الأسماءِ على مُسمَّياتِها التي وُضِعَتْ لها. وسُمِّيَتْ (مطابقةً) لتطابقِ الوضعِ والفهم؛ فالمفهوم من اللفظ هو عينُ المعنى الموضوعِ له اللفظ[1].

النوعُ الثاني: دَلالةُ التضمُّن.

وهي: دَلالةُ اللفظِ على جزءٍ مُسمَّاه في ضمن كلِّه. ولا تكون إلا في المعاني المركبة؛ كدلالة لفظِ (الأربعةِ) على الواحدِ رُبعِها، وعلى الاثنين نِصفِها، وعلى الثلاثةِ ثلاثةِ أرباعِها؛ فلو سمعت رجلاً قال: عندي أربعة دنانير، فقلت له: أقرضني دينارًا، أو دينارين، أو ثلاثة، فقال لك: لا شيء عندي من ذلك، فقلت له: سمعتك تقول: إن عندك أربعةَ دنانير، فقال: نعم، ولكن لم أقُل واحدًا أو اثنين أو ثلاثة؛ فإنَّك تقول له: لفظ (الأربعة) التي ذَكَرْتَ يدلُّ على الواحد ربعِها، وعلى الاثنين نصفِها، وعلى الثلاثةِ ثلاثةِ أرباعِها، بدلالة التضمُّن؛ لأنَّ الجزءَ يُفهمُ في ضِمنِ الكُلِّ[2].

النوع الثالث: دَلالةُ الالتزام.

وهي: دَلالةُ اللفظِ على خارجٍ عن مُسمَّاه، لازمٍ له لزومًا ذهنيًّا؛ بحيث يلزم من فهمِ المعنى المطابقي فهمُ ذلك الخارج اللازم. كما في دلالةِ لفظِ (الأربعة) على الزوجيَّةِ، وهي الانقسام إلى مُتساويين[3].

وتُعدُّ الدَّلالةُ اللفظيَّةُ الوضعيَّةُ - بأنواعِها الثلاثةِ - مقصودَ البحثِ عندَ المناطقةِ والأُصوليين، والمخصوصةَ بالنظرِ في التَّقرير والتَّحرير. وإنما كان ذلك: لأنَّها دَلالةٌ تنضبطُ؛ لاعتمادِها على وضعِ الواضعِ، وما وضعَه الواضعُ لا يختلفُ بحسبِ الأشخاص. ثمَّ إنَّ هذه الدَّلالةَ تشملُ جميعَ ما يُقصدُ إليه من المعاني؛ فَبِهَا يتأتَّى لكلِّ إنسانٍ التعبيرُ عن مُرادِه، وإظهارُ غرضِه وحاجتِه؛ سواءٌ أكان موجودًا أم معدومًا، حسيًّا أم معنويًّا.

(١) انظر: التقرير والتحبير (١/١٣٢)، وتيسير التحرير (١/٨٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٥)، والإحكام (١/٣٦)، وشرح العضد (ص٣٥)، وروضة الناظر (١/٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٩)، وإيضاح المبهم (ص٦).

(٢) انظر: تيسير التحرير (١/٨١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤)، والإحكام (١/٣٦)، وشرح العضد (ص٣٥)، وروضة الناظر (١/٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٩)، وإيضاح المبهم (ص٦).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٤)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٥)، والإحكام (١/٣٦)، وشرح العضد (ص٣٥)، وروضة الناظر (١/٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٩)، وإيضاح المبهم (ص٧).

القسم الثاني: الدَّلالةُ اللفظيَّةُ العقليَّة.

وهي: التي يكونُ فيها ارتباطُ اللفظِ بالمعنى من جهةِ العقلِ؛ كدَلالةِ اللفظ ـ عقلاً ـ على لافظٍ به، وعلى حياتِه وقتَ تلفُّظِه، وإن لم يكن معنى (المتكلِّم) و(الحياة) من المعاني الوضعيَّةِ لعمومِ اللفظِ المتكلَّمِ به، لكنَّها معانٍ تسبقُ إلى الفهمِ عندَ النطقِ باللفظِ من خلالِ مدركِ العقلِ؛ فكانتْ دلالةً لفظيَّةً عقليَّة[1].

القسم الثالث: الدَّلالةُ اللفظيَّةُ الطَّبيعيَّة.

وهي: التي يكونُ فيها ارتباطُ اللفظِ بالمعنى من جهةِ الطَّبعِ، وهو ما جُبِلَ عليه الإنسان؛ كدلالة الصُّراخِ ـ وهو لفظٌ، وإن لم يكن مفيدًا وضعًا ـ على مصيبةٍ نزلت بالصارخ، ودلالةِ لفظة (أَحْ) بالمهملة على الأَلَم[2].

**المَطلب الثاني: أقسَام الدَّلالة غير اللفظيَّة.**

والمرادُ بهذه الدَّلالةِ: ما كان الدالُّ فيها غيرَ لفظٍ؛ بأن يكونَ كتابةً، أو إشارةً، شيئًا محسوسًا، أو عادةً جبليَّة، أو غيرَ ذلك.

وهذه الدَّلالةُ ـ بالنسبةِ إلى مدركِها ـ تأتي على ثلاثةِ أقسام:

القسم الأول: الدَّلالةُ غيرُ اللفظيةِ الوضعيَّة.

وهي: التي يكونُ فيها ارتباطُ الدالِّ بالمدلولِ من جهةِ الوضعِ والتَّعيين؛ كدلالة المفهماتِ الأربعةِ، وهي: الخطُّ، والإشارةُ، والعَقْدُ، والنَّصْبُ.

فالنُّقوش التي هي الخطُّ: تدلُّ على الألفاظِ وضعًا، وليست بلفظٍ.

وكذا الإشارةُ: تدلُّ على المعنى المشارِ إليه وضعًا، وليست بلفظٍ.

والعُقُودُ: والمرادُ بها: عقدُ الأصابعِ لبيان قدر العدد؛ وهي تدلُّ على قدر العدد وضعًا، وليستْ بلفظٍ.

والنَّصْبُ: والمرادُ به: نَصْبُ الحدودِ بين الأملاك، ونصب أعلامِ الطريق. وكلٌّ منها دالٌّ على المعنى من غيرِ لفظٍ، وبطريقِ الوضعِ والتَّعيين[3].

القسم الثاني: الدَّلالةُ غيرُ اللفظيةِ العقليَّة.

(١) انظر: التقرير والتحبير (١/١٣٠)، وتيسير التحرير (١/٨٠)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٤)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٨)، وإيضاح المبهم (ص٦).
(٢) انظر: المصادر السابقة.
(٣) انظر: تيسير التحرير (١/٨٠)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٤)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٨)، وإيضاح المبهم (ص٦).

وهي: التي يكونُ فيها ارتباطُ الدالِّ بالمدلولِ من جهةِ العقلِ؛ كدلالة المصنوعات على صانعِها، وكدلالةِ الدُّخانِ المتصاعدِ من حطبٍ على وجودِ نارٍ فيه[1].

القسم الثالث: الدَّلالةُ غيرُ اللفظيةِ الطَّبيعيَّة.

وهي: التي يكونُ فيها ارتباطُ الدالِّ بالمدلولِ من جهةِ الطَّبعِ والعادةِ؛ كدلالة حُمْرةِ الوجه على خَجَلِ صاحبِه، ودلالة صُفْرةِ الوجه على وَجَلِ صاحبِه؛ أي: خوفِه[2].

(١) انظر: تيسير التحرير (١/٨٠)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٤)، وإيضاح المبهم (ص٦).
(٢) انظر: المصادر السابقة.






د. عَدنان بن زَايد بن مُحمد الفَهمي




وفيه المباحث التالية:

المبحَث الأوَّل: حقيقة دلالة العدول.

المبحَث الثَّاني: التَّكييف الأُصولي لدَلالة العُدول.

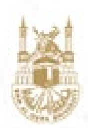
المبحَث الثَّالث: حجيَّة دلالة العدول.

المبحَث الرَّابع: أقسَام دَلالة العُدول.

المبحَث الخَامس: أَركان دَلالة العُدول.

المبحَث السَّادس: شُروط دَلالة العُدول.







# المبحَث الأوَّل

## حقيقة دلالة العدول

**وفيه مطلبان:**

**المَطلب الأوَّل: حقيقة العُدُول في اللغة.**

تجتمع المعاني التي تدور حول مادَّة (عَدَلَ) في أصلين جامعين:

الأصل الأول: الاستواء.

ومنه: الْعَدْلُ مِنَ النَّاسِ؛ أي: الْمَرْضِيُّ الْمُسْتَوِي الطَّرِيقَةِ، يُقَالُ: (هَذَا عَدْلٌ)، وَ(هُمَا عَدْلٌ) و(عَدْلَانِ)، وَ(هُمْ عُدُولٌ)، وَ(إِنَّ فُلَانًا لَعَدْلٌ بَيِّنُ الْعَدْلِ وَالْعُدُولَةِ).

ومن الباب: الْعَدْلُ، نَقِيضُ الْجَوْرِ، تقُولُ: (عَدَلَ فِي رَعِيَّتِهِ)، وَ(يَوْمٌ مُعْتَدِلٌ) إِذَا تَسَاوَى حَالَا حَرِّهِ وَبَرْدِهِ، وَكَذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الْمَأْكُولِ، وَيُقَالُ: (عَدَلْتُهُ حَتَّى اعْتَدَلَ)؛ أَيْ: أَقَمْتُهُ حَتَّى اسْتَقَامَ وَاسْتَوَى.

ومن الباب أيضًا: العِدْلُ، أي: المسَاوِي، تقول: (عَدَلْتُ بِفُلَانٍ فُلَانًا)، وَ(هُوَ يُعَادِلُهُ)، وَ(الْمُشْرِكُ يَعْدِلُ بِرَبِّهِ)؛ تعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ عُلُوًّا كَبِيرًا، كَأَنَّهُ يُسَوِّي بِهِ غَيْرَهُ.

وَمِنَ الْبَابِ أيضًا: الْعَدْلُ، قِيمَةُ الشَّيْءِ وَفِدَاؤُهُ، قَالَ الله تعالى: (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ)[1]، أَيْ فِدْيَةٌ[2].

الأصل الثاني: الاعوجَاج.

ومنه: العُدُول؛ أي: الميْل والتَّرْك؛ تقول: (عَدَلَ عَنِ الشَّيْءِ) (يَعْدِلُ) (عَدْلًا) و(عُدولًا)؛ أي: حَادَ، وَ(عَنِ الطَّرِيقِ): جَارَ، و(عَدَلَ الفحلُ عَنِ الإبل): إذا تَرَك الضِّراب.

ومن الباب: العَدْل؛ أي: أَن تَعْدِل الشيءَ عَنْ وَجْهِهِ؛ تقُولُ: (عَدَلْت فُلَانًا عَنْ طَرِيقِهِ) و(عَدَلْتُ الدابَّةَ إِلَى مَوْضِعِ كَذَا)؛ فإذا أَراد الاعْوِجاجَ نفسَه قِيلَ: (هُوَ يَنْعَدِل)؛ أَي: يَعْوَجُّ، و(انْعَدَل عَنْهُ) و(عَادَلَ): اعْوَجَّ[3].

إذا تبيَّن هذا... فإنَّا إذَا قارنَّا هذين الأصلين اللغويين بما سنقف عليه من حقيقة

(١) سورة البقرة: آية (١٢٣)

(٢) انظر: العين (٣٩/٢)، وتهذيب اللغة (١٢٦/٢)، والصحاح (١٧٦١/٥)، ومعجم مقاييس اللغة (٢٤٦/٤)، والمحكم (١٢/٢)، والإبانة (٥٦١/٣)، ومختار الصحاح (ص٢٠٢)، ولسان العرب (٤٣١/١١)، والقاموس المحيط (ص١٠٣٠)، وتاج العروس (٤٤٤/٢٩)؛ مادة (عَدَلَ)

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١٢٦/٢)، والصحاح (١٧٦١/٥)، ومعجم مقاييس اللغة (٢٤٦/٤)، والمحكم (١٤/٢)، ومختار الصحاح (ص٢٠٢)، ولسان العرب (٤٣٤/١١)، والقاموس المحيط (ص١٠٣٠)، وتاج العروس (٤٤٩/٢٩)؛ مادة (عَدَلَ)





اصطلاحية للعُدُول، فإنَّه سيكون من المدرك الذي لا شكَّ فيه أنَّ الملائم من هذين الأصلين لحقيقة العدول الاصطلاحيَّة هو الأصل الثاني، وهو الاعوجاج.

ثُمَّ إنا إذا دقَّقنا النظر في الاستعمالات المنطوية تحت هذا الأصل، سَنَجِدُ الاشتراك في الاستعمال الذي يدور حول معنى الميْل والتَّرك؛ إذ العدول في الاصطلاح: عبارة عن ترك اللفظ الظاهر إلى غيره.

فالقدر المشترك بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: هو الترك؛ إلَّا أنه في المعنى اللغوي: ترْك مطلق، وفي المعنى الاصطلاحي: تَرْك مخصُوص؛ فهو من باب الحقيقة العرفية بالتَّخصيص.

## المَطلب الثَّاني: حقيقة العُدُول في الاصطلاح.

**وفيه مقصدان:**

المقصد الأول: تسمية هذه الدلالة.

تقدَّمت الإشَارة إلى أنَّ هذه الدلالة لم تَظْفَر باسمٍ اصطلاحي؛ فكان عَقْدُ هذا المقصد للتَّواضع على مُصطلح لهذا النَّوع من الدلالة[1].

أَقُولُ:إذا تأمَّلنا مفهوم هذه الدلالة، والقائم على ترك الشَّارع اللفظ الظاهر إلى غيره؛ فإنه يسع النَّاظر أن يُسَمِّيَ هذه الدلالة بما يدلُّ على هذا المفهوم؛ كأن تُسَمَّى: دلالة العُدُول، أو التَّرك القولية، أو الحَيْدَة، أو الانحياز، وما رَادَفَ ذلك.

ثم إنَّه ـ وإن كان في الاصطلاح فُسْحَة ـ إلَّا أنَّ الأَوْلى ـ والله أعلم ـ أن تُسَمَّى هذه الدلالة بـ(دلالة العُدُول)؛ وذلك لسببين:

**السبب الأول:** ما لُوحِظَ من استفاضة في استعمال لفظ (العُدُول) عند تطبيق هذه الدلالة على النَّص الشَّرعي، بل إنَّ ما جُمِعَ من تطبيقاتٍ على هذه الدلالة لم أجد فيه ـ البتَّة ـ لفظًا يُعَبِّرُ عن هذه الدَّلالة غير لفظ (العُدُول).

**ومن ذلك:** قَوْلُ أَبي بَكر الجَصَّاص (ت:٣٧٠هـ) ـ رحمه الله ـ عند قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]: (( لما كان سبب نزول الآية هو العدو، ثم عدل عن ذكر الحصر وهو يختص بالعدو إلى الإحصار الذي يختص بالمرض: دل ذلك على أنه أراد

(١) انظر: (ص٦)

(٢) سورة البقرة: آية (١٩٦)

إفادة الحكم في المرض؛ ليستعمل اللفظ على ظاهره ))[1].

**ومن ذلك أيضًا**: قَوْلُ ابن العَرَبي المالكي (ت:٥٤٣هـ) ـ رحمه الله ـ عند قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[2]: ((استدلَّ مالِكٌ (ت:١٧٩هـ) ـ رحمه الله ـ على المنعِ من أكلِ لحومِ الخيلِ والبغالِ والحميرِ بالآيةِ، وذلك من وجهين... والثَّاني: أنَّه ذَكَرَها فأخبرَ أنَّه خَلَقَهَا للرُّكوبِ والزِّينةِ، وذَكَرَ الأنعامَ فأخبرَ أنَّه خَلَقَها للرُّكوب والأكلِ؛ فلما **عَدَلَ** في الخيلِ والبغالِ والحميرِ عن ذِكرِ الأكلِ، دلَّ على أنَّه لم يخلقها لذلك، وإلَّا بطلت فائدة التَّخصيص بالذِّكر))[3].

ومُقَارَبَة أهل العلم في لفظهم أَوْلَى من الذَّهاب إلى ألفاظٍ أخرى؛ لأنَّ من صَنْعة العُلُوم مراعاةَ المسالك السَّائدة فيها.

**السبب الثاني**: أنَّ هذه الدلالةَ مستعملةٌ عند غير الأصوليين، فأهل البلاغة والبيان ينظرون في الكلام إذا جرى على غير ظاهره، وَيَرَوْنَ في ذلك مقاصد بلاغية يُعْنَوْنَ بتقريرها.

يقول أبو يعقُوب السَّكَّاكِي (ت:٦٢٦هـ) ـ رحمه الله ـ في (مفتاح العلوم): ((وقد عرفت فيما سبق أن إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر طريق للبُلغاء يُسلك كثيراً بتنزيل نوع مكان نوع باعتبار من الاعتبارات؛ فليكن على ذكرٍ منك)) [4].

وقد استقرَّ عند أهل هذا الفن تسمية هذه الدلالة بـ(دلالة العدول)، وقامت دراسات لغوية مُعَاصرة تبحثُ في هذه الدلالة بهذا العنوان[5].

وقد استأنستُ بهذا الصَّنيع؛ فأهل البلاغة يُشاركون أهل الأصول في مفهوم هذه الدلالة، وإن كانت مقاصدهم بيانيَّة ومقاصد أهل الأصول شرعيَّة، إلَّا أنَّ هذه الدلالة هي عينها بين الطَّائفتين.

المقصد الثاني: تعريف هذه الدلالة.

---

(١) أحكام القرآن (١/٣٣٥)

(٢) سورة النحل: آية (٨)

(٣) المسالك (٥/٢٩٨)

(٤) (ص٢٣٨)

(٥) ومن هذه الدِّراسات:

– العدول في البنية التركيبية، قراءة في التراث البلاغي؛ للدكتور: إبراهيم بن منصور التركي.

– ظاهرة العدول في البلاغة العربية، مقاربة أسلوبية؛ للباحث: عبد الحافيظ مراح.





سبق وأن تقرَّر أن هذه الدلالة لم يَجْرِ عليها قلم التَّأصيل والتَّقعيد، ولكنَّها نالتْ حظًّا وافراً من الاستعمال والتطبيق؛ ولذا فإنَّ تعريف هذه الدلالة ينطلق من استقراء الأمثلة والتطبيقات؛ إذْ ليس في الباب ـ فيما وقفتُ عليه ـ تعريف سابق يُركن إليه[١].

إذا ثَبَتَ هَذَا... فإنَّ الذي اجتمع من حدٍّ ـ لدلالة العُدُول عند الأصوليّين ـ بعد النظر في آحاد الأمثلة والتَّطبيقات هو: اللُّزوم المترتِّب على ترك الشَّارع اللَّفظ الظَّاهر إلى غيرِه.

وإليك شرح هذا الحَد؛ على وجه تنكشفُ به المدخلات والمخرجات، وتتمايزُ به هذه الدلالة عمَّا سواها من الدلالات:

**اللُّزوم**: هو الدَّلالة اللَّازمة للَّفظ والخارجَة عن مُسمَّاه[٢].

يقول الإمام أَبو حَامد الغَزالي (ت:٥٠٥هـ) ـ رحمه الله ـ في معرض البَيَان والتَّمْثيل: ((وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط؛ فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ الحائط للحائط حتى يكون مطابقا، ولا هو متضمن؛ إذ ليس الحائط جزءا من السقف كما كان السقف جزءا من نفس البيت وكما كان الحائط جزءا من نفس البيت، لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه))[٣].

فلفظة (اللُّزوم): جنسٌ في التعريف؛ إذْ يدخل فيها اللُّزوم المترتِّب على العدول واللُّزوم المترتِّب على غيره، كما يدخل فيها اللُّزوم المترتِّب على العدول الصَّادر من الشَّارع واللُّزوم المترتِّب على العدول الصَّادر من غيره، كما يدخل فيها اللُّزوم المترتِّب على العدول القولي واللُّزوم المترتِّب على العدول الفعلي.

وكل هذه المعاني الحاصلة من لفظة (اللُّزوم) المطلقة سيأتي من القيود ما يُمَيِّزُ بين الدَّاخل منها في مفهوم العُدُول الأصولي وبين الخارج منها عن هذا المفهوم.

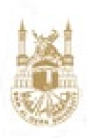
ولفظةُ (اللُّزوم) هذه: تُنْبِئُ عن أنَّ دلالة العُدُول لا تكون إلا دلالة لزوميَّة، فلا ترد عيها دلالة المطابقة أو التضمُّن أو المفهوم، بل هي دلالة لزوميَّة في جميع صورها.

تَرْك: قيدٌ في التَّعريف؛ يخرجُ به كلُّ دلالة لزوميَّة ترتَّبت على غير العُدُول في اللفظ، وهذه الدَّلالات المخرجة هي: دلالة الإشَارة في غير العدول، ودلالة التنبيه والإيماء، ودلالة الاقتضاء.

(١) انظر: (ص٦)

(٢) انظر: نفائس الأصول (٢/٥٤٦)، وتقريب الوصول (ص١٤٥)، ونهاية السول (ص٨٥)، والغيث الهامع (ص١١٦)

(٣) المستصفى (ص٢٥)


الشَّارع: قيدٌ في التعريف؛ يخرجُ به العدُول الصَّادر من المكلفين، فهو وإن كان من جنس دلالة العُدُول إلَّا أنه لا تقوم به الحجَّة ولا يتعلَّقُ به التكليف، ودلالة العُدُول في البحث الأصولي تعمدُ إلى هذا المقصد، لا إلى مقاصد البلاغة والبيان؛ فكان هذا القيد لبنَاء مفهوم العدول عند الأصوليين، وتحييد فَهْم غيرهم لهذه الدَّلالة.

ولفظة (الشَّارع) هذه: يدخل فيها كل نَصٍّ من الكتاب أو السنَّة، كما يدخل فيها أقوال الصَّحابة رضي الله عنهم.

اللَّفظ: هو الصَّوْت المشْتَمل على بعض الْحُرُوف؛ سَوَاءٌ أكان مهملًا، أم مستعملاً [١].

غير أنَّ المهمل قد خرج من الحدِّ بأمور:

منها: أنَّ الدَّلالات ـ ومنها اللزوم ـ لا تكون إلا في لفظ مستعمل.

ومنها: أنَّ هذه الدَّلالة صادرة عن الشارع، ولا يصدر عن الشَّارع إلا اللفظ المستعمل.

ومنها: أنَّ اللفظ في هذه الدلالة قد وُصِفَ بكونه ظاهرًا، ولا يكون الظهور إلا في لفظ مستعمل.

و(اللَّفظ): قيدٌ في التعريف، يخرج به العُدُول عن الفعل، وهو التَّرك؛ فإنَّ الترك دلالة مستقلةٌ ترجع إلى باب الأفعال، والذي نحنُ بصدده دلالة ترجع إلى باب الألفاظ، وقد جرتْ عادة الأصوليين بالتَّفريق بين هذين البابين.

وكلمة (اللفظ) هذه: يدخل فيها كل معدولٍ عنه من الألفاظ؛ سواءٌ أكان كَلمة، أم جُملة؛ أي: إنَّه يستوي في دلالة العدول: أن يكون المعدول عنه ممَّا لا يستقل بنفسه كَمَا في الكلمة، أو أن يكون المعدول عنه ممَّا يستقلُّ بنفسه كما في الجُملة.

الظَّاهر: أي: المتبادر إلى الذِّهن؛ وهذا التبادُر قد يكون بطريق العقل، أو بطريق اللُّغة، أو غير ذلك.

إلى غيرِه: أي: إنَّ المعدول إليه يكون أقلَّ في الظهور من المعدول عنه.

---

(١) انظر: التعريفات (ص١٩٢)، والحدود الأنيقة (ص٧٨)






## المبحَث الثَّاني

## التَّكييف الأُصولي لدَلالة العُدول

سبق وأن نبَّهَ على أنَّ دلالة العدول دلالة حَظِيَتْ عند الأصوليين بالتطبيق دون التَّأصيل؛ ولذا فإنَّ الكلام عن نوع الدلالة فيها مستنبطٌ من ثنايا الاستعمال لها عند الأصوليين والفقهاء، ومن التأمُّل فيما رُسِمَ من حدٍّ لها.

إذا ثبتَ هذا... فإنَّ الذي يجتمع من قول في نسبة هذه الدَّلالة، هو أنَّها تَرِدُ عليها الدَّلالات التَّالية:

الدَّلالة الأولى: هو أنَّ هذه الدلالة دلالة التزاميَّة؛ وذلك للأدلة التَّالية:

الدليل الأول: هو أنَّه إذا نُظِرَ فيما رُسِمَ من حدٍّ لهذه الدلالة، وفيما ثَبَتَ من حقيقة للالتزام: فإنَّه يتعيَّن أن تُنْسَبَ دلالة العدول إلى دلالة الالتزام؛ وذلك للاشتراك في قضيَّة جوهريَّة؛ تميزُ دلالة الالتزام عمَّا سواها، وتُوجب لحوق دلالة العدول بها.

ذلك المشترك وتلك القضيَّة: هو أنَّ دلالة الالتزام قائمة على دلالة اللفظ على معنى خارج عن المسمَّى لكنه لازمٌ له؛ يقول الإمام الآمِدِي (ت:٦٣١هـ) ـ رحمه الله ـ: ((وأما غير اللفظية فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه))[١].

وهذه الطَّريقة من الدلالة كائنةٌ في دلالة العدول؛ فإنَّها عبارةٌ عن المعنى المترتِّب على ترك اللفظ الظَّاهر إلى غيره، وهذا المعنى خارجٌ عن مُسَمَّى المعدولِ إليه، لكنَّه لازمٌ عمَّا وَقَعَ من عُدُول.

الدليل الثاني: أنَّ واقع التَّطبيق يشهدُ بصحَّة نسبة هذه الدلالة إلى دلالة اللزوم؛ ومن التَّطبيقات الشَّاهدة بصحة هذه النِّسبة:

أنَّ الإمامَ مالكًا (ت:١٧٩هـ) ـ رحمه الله ـ استدلَّ على منعِ أكلِ لحومِ الخيلِ والبغالِ والحميرِ من جهة أنَّ الله ـ تعالى ـ لما ذَكَرَها أخبرَ أنَّه خَلَقَهَا للرُّكوبِ والزِّينة؛ فقال تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[٢]، ولما ذَكَرَ بهيمة الأنعامَ أخبرَ أنَّه خَلَقَها للرُّكوب والأكلِ؛

(١) الإحكام (١٥/١)

(٢) سورة النحل: آية (٨)

فقال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾[1]: فلما عَدَلَ في الخيلِ والبغالِ والحميرِ عن ذِكرِ الأكلِ، دلَّ على أنَّه لم يخلقها لذلك؛ فكان المنع من أكلها[2].

وإذا تأمَّلنا هذا التَّطبيق: وجدْنا أنَّ الدلالة على المنع من أكل الخيل والبغال والحمير دلالة لزومية؛ لأنَّ المنع من أكلها ليس هو المدلول المسمَّى لقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[3]، وإنَّما هو مدلول خارجي لزِم عن العدول الحاصل في النَّظم.

وقد تأكَّد هذان الدليلان: بما جاء عن القاضي نَاصر الدِّين البَيْضَاوي (ت:٦٨٥هـ) رحمه الله؛ إذ يقول في شرح حديث: ((مَا يَلْبَسُ المحْرِمُ مِن الثِّيَابِ؟))[4]: ((سأل الرجلُ عما يجوز لبسه, فأجاب عنه بما لا يجوز له لبسه؛ ليدل بالالتزام ـ من طريق المفهوم[5] ـ على ما يجوز؛ وإنما عَدَلَ عن الجواب المطابق إلى هذا الجواب؛ لأنَّه أحضر وأخصر؛ فإنَّ ما يحرم أقل وأضبط مما يحل))[6].

إذًا ـ وبمجموع ما ذُكِرَ ـ فإنَّ دلالة العدول دلالة التزامية.

الدَّلالة الثانية: هو أنَّ دلالة العدول تختصُّ ـ من أنواع دلالة الالتزام ـ بدلالة الإشارة؛ وذلك للأدلة التَّالية:

الدليل الأول: هو مُشاركة دلالة العدول لدلالة الإشارة في الأصل الذي تقوم عليه.

وذلك أنَّ دلالة الإشارة تقوم على أصل يُميزها عن سائر الأنواع الأخرى من دلالة الالتزام؛ يقول شَمْسُ الأَئِمَّةِ السَّرَخْسِي (ت:٤٩٠هـ) ـ رحمه الله ـ: ((وَالثَّابِت بِالْإِشَارَةِ مَا لم يكن السِّيَاق لأَجله، لكنه يعلم بِالتَّأَمُّلِ فِي معنى اللَّفْظ من غير زِيَادَة فِيهِ وَلَا نُقْصَان))[7].

وهذا الأصل ـ أيضًا ـ لا ينفكُّ عن دلالة العدول؛ فإنَّ اللزوم المترتِّب على ترك اللفظ الظاهر إلى غيره لم يُسَق الكلام لأجله؛ ولهذا فإنَّ إدراك هذا اللزوم يحتاجُ إلى نوعٍ من

(١) سورة النحل: من آية (٥) إلى آية (٧)
(٢) انظر: المسالك (٢٩٨/٥)، والجامع لأحكام القرآن (٧٦/١٠)
(٣) سورة النحل: آية (٨)
(٤) أخرجه: البخاري في صحيحه (١٣٧/٢) رقم (١٥٤٣)، ومسلم في صحيحه (٨٣٤/٢) رقم (١١٧٧): كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما
(٥) هذا على طريقة الغزالي ـ رحمه الله ـ في جعل دلالة الالتزام من المفهوم، وسيأتي في (ص٤٥) ترجيح أنهَّا من المنطوق
(٦) تحفة الأبرار (١٧٨/٢)
(٧) أصول السرخسي (٢٣٦/١)





التأمُّل في سياق الكلام.

الدليل الثاني: أنَّ واقع التَّطبيق يشهدُ بصحَّة نسبة هذه الدلالة إلى دلالة الإشارة؛ ومن التَّطبيقات الشَّاهدة بصحة هذه النِّسبة:

أنَّه رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه: ((نَهَى أَنْ يَطْرُقَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ لَيْلًا؛ حَتَّى تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ))(١)؛ ففي قوله ﷺ: ((وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ)) عدول، فقد عَدَلَ عن الوصف بطول شعر العانة إلى الوصف بالغَيبة؛ وهذا العدول يلزم منه معنى، وهو: استحباب تفادي اللفظ المستهجن، وهذا المعنى لم يكن الكلامُ مسوقًا لأجله، بل لبيان المقصد من النهي عن أن يطرقَ الرجل أهله ليلًا؛ وهذا هو طريقُ الدَّلالة الإشاريَّة(٢).

وقد تأكَّد هذان الدليلان: بما جاء عن شِهاب الدِّين القَرَافي (ت:٦٨٤هـ) رحمه الله؛ إذ يقول في مسألة (تحديد محل الكعب من القدم): ((وَفِي قَوْله تعَالَى: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(٣) إِشَارَةٌ إِلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهَا مِرْفَقٌ وَاحِدٌ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ النَّاتِئَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ لَكَانَ لِلرَّجُلِ كَعْبٌ وَاحِدٌ فَكَانَ يَقُولُ: (إِلَى الْكِعَابِ) كَمَا قَالَ: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(٤) لِتَقَابُلِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ؛ فَلَمَّا عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ إِلَى التَّثْنِيَةِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مُرَادَهُ الْكَعْبَانِ اللَّذَانِ فِي طَرَفِ السَّاقِ))(٥).

فتلخَّص من ذلك: أنَّ دلالة العدول دلالة التزاميَّة إشاريَّة.

الدَّلالة الثَّالثة: هو أن دَّلالة العدول دلالة ظاهرة؛ وإنما كانت كذلك للأمارات التَّالية:

الأمارة الأولى: أنَّ دلالة العدول دلالة يلحقها احتمال، وإن كان هذا الاحتمال مرجوحًا في مقابل رجحان دلالة العدول؛ وما كان كذلك فشأنه أن يكون من الظاهر لا من غيره(٦).

الأمارة الثانية: أنَّ دلالة العدول من الدلالات التي تحتاج إلى تفهُّم وتبصُّر، والشأن كذلك في دلالة الظَّاهر؛ يقول الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الإِسْفَرَايِيْنِي (ت:٤١٨هـ) - رحمه الله -: ((الظَّاهِرُ: لَفْظٌ مَعْقُولٌ يَبْتَدِرُ إِلَى فَهْمِ الْبَصِيرِ لِجِهَةٍ يَفْهَمُ الْفَاهِمُ مِنْهُ مَعْنًى، وَلَهُ عِنْدَهُ وَجْهٌ فِي التَّأْوِيلِ مُسَوَّغٌ لَا يَبْتَدِرُهُ الْفَهْمُ))(٧).

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (٥/٧) رقم (٥٠٧٩)، ومسلم في صحيحه (١٠٨٨/٢) رقم (٥٧): كلاهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

(٢) انظر: الكاشف عن حقائق السنن (٢٢٦٢/٧)

(٣) سورة المائدة: آية (٦)

(٤) سورة المائدة: آية (٦)

(٥) الذخيرة (٢٦٩/١)

(٦) انظر: اللمع (ص٤٨)، والمنخول (ص٢٤١)

(٧) البرهان (١٥٢/١)





وقد أكَّد هاتين الأمارتين: الإمام أبو العباس القرافي (ت:٦٨٤هـ) ـ رحمه الله ـ في فروقه (أنوار البروق)؛ حيث قال في حديث: ((لَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا))[1]: ((هذه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أن هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على أن المحرم إذا مات لا يغسل [2]))، ثم قال ـ رحمه الله ـ في سياق الاستدلال على ذلك: ((وَلَوْ أَرَادَ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ التَّرَتِيبَ عَلَى الْوَصْفِ لَقَالَ: (فَإِنَّ الْمُحْرِمَ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا)، وَلَمْ يَقُلْ: ((فَإِنَّهُ))، وَلَقَالَ: (لَا تُقَرِّبُوا الْمُحْرِمَ)، ولَمْ يَقُلْ: ((لَا تُقَرِّبُوهُ))؛ فلما عدل عن هذين المقامين إلى الضمائر الجامدة دل ذلك ـ ظاهرا ـ على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف، فبقيت الاحتمالات مستوية، وهو المطلوب)) [3].

الدَّلالة الرَّابعة: يصحُّ في دلالة العدول أن تقع عامَّة؛ وذلك للأمارات التَّالية:

الأمارة الأولى: أنَّ العموم من عوارض الألفاظ، والثَّابت بدلالة العدول ثابتٌ بالصِّيغة؛ فلزم أن تلحقه دلالة العموم[4].

الأمارة الثانية: أن يُخَرَّجَ ذلك على ما قُرِّرَ في دلالة الإشارة؛ إذْ إنَّ دلالة الإشارة من الدلالات التي يلحقها العموم، يقول فَخْر الإِسْلَام البَزْدَوِي (ت:٤٨٢هـ) ـ رحمه الله ـ: ((وأمَّا الثابت بإشارة النَّص فيصلح أن يكون عامًا يُخَص)) [5].

وإنَّما خرَّجنا هذا التَّقرير في دلالة العدول على ما قُرِّرَ في دلالة الإشارة؛ لإنَّ الأولى فرعٌ عن الثانية، ويثبتُ للفرع ما ثبتَ للأصل من حكمٍ.

الدَّلالة الخَامسة: إذا ثبتَ في دلالة العدول أنَّها تقع عامَّة، فلا شكَّ في أنَّه يلحقها التَّخصيص؛ لأنَّه فرع القول بالعموم.

الدَّلالة السَّادسة: هل دلالة العدول دلالة لفظية أو عقلية؟

اختُلِفَ في الدلالة الأُم لدلالة العدول ـ وهي دلالة اللزوم ـ على مذهبين:

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (٧٥/٢) رقم (١٢٦٥)، ومسلم في صحيحه (٨٦٦/٢) رقم (١٢٠٦): كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما

(٢) هكذا قال رحمه الله، وبالرجوع إلى دواوين الخلاف فإنَّ تغسيل المُحْرِم مجُمع على جوازه، وإنما الخلاف في تطييبه وتخمير رأسه، وهو محل النِّزاع بين المالكية والشافعية؛ فلعلَّه ـ رحمه الله ـ أراد ذلك.
انظر: المغني (٤٠٠/٢)، وأنوار البروق (٩١/٢)، ورد المحتار (٤٨٨/٢).

(٣) (٩١/٢)

(٤) انظر: بيان المختصر (١٠٥/٢)، والإبهاج (٨٢/٢)

(٥) كنز الوصول (١٠٩٣/٣)







المذهب الأول: أَنَّها دلالة عَقْلية، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْغَزَالِيُّ (ت:٥٠٥هـ)[١] والرَّازِي (ت:٦٠٦هـ)[٢] والآمِدي (ت:٦٣١هـ)[٣] وابن الحَاجب (ت:٦٤٦هـ)[٤] وَالصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ (ت:٧١٥هـ)[٥].

واستدلُّوا: بأنَّ اللفظ يدلُّ على الملزوم بالوضع، ثمَّ ينتقلُ الذِّهن من الملزوم إلى اللازم بالعقل؛ بدليل أنَّ هذا الانتقال يحتاج إلى تأمُّل وقد يخفى على البعض، ولو كان وضعيًّا لابتدر إلى الفهم واستوى فيه الكُل[٦].

المذهب الثاني: أنَّها دلالة لفظيَّة، واختاره أكثر المنَاطِقَة[٧].

واستدلُّوا: بأنَّ وضع اللفظ للمجموع كما أنَّه واسطة لفهم المجموع منه، فكذلك هو واسطة لفهم اللَّازم[٨].

والذي أراهُ راجحاً من هذين المذهبين: هو القول بأنَّ دلالة اللزوم دلالة عقليَّة؛ وذلك للمرجِّحات التالية:

المرجِّح الأول: أنَّها دلالة بواسطة، فلا بد من توسطُّ العقل للانتقال من الملزوم إلى اللازم؛ وهذا أمارة على أنها دلالة عقليَّة.

المرجِّح الثاني: أنَّها دلالة تحتاج إلى تأمُّل؛ فليست من الدَّلالات التي يبتدر إليها الفهم بمجرَّد أن تطرق السَّمع؛ وما كان كذلك فهو من دلالة العقل.

المرجِّح الثالث: أنَّ هذه الدلالة قد تخفى على البعض، ولو كانت لغويَّة لاستوى في فهمها كل عارف باللسان.

المرجِّح الرابع: أنَّ القول بأنها دلالة لغويَّة لم أقف عليه منسوباً لواحدٍ بعينه، فضلًا عن أن يكون منسوباً لعارفٍ بالأصول، وغاية النِّسبة فيه أنَّه من اختيار أكثر المناطقة؛ وأرى في ذلك - والله أعلم - ما يُقوي القول بالعقليَّة، ويُوهن القول باللغويَّة.

---

(١) انظر: المستصفى (ص٢٥)

(٢) انظر: المحصول (٢١٩/١)

(٣) انظر: الإحكام (١٥/١)

(٤) انظر: مختصر المنتهى (١٥٢/١)

(٥) انظر: نهاية الوصول (١٢٤/١)

(٦) انظر: الإبهاج (٢٠٤/١)، ورفع الحاجب (ص٣٥٣)، وتشنيف المسامع (٣٣٦/١)، والتحبير (٣٢١/١)

(٧) انظر: الغيث الهامع (ص١١٧)، ورفع النقاب (٢١٥/١)، وغاية الوصول (ص٣٢)

(٨) انظر: تشنيف المسامع (٣٣٧/١)، والتحبير (٣٢١/١)، ورفع النقاب (٢١٥/١)

إذا ثَبَتَ هذا في الدلالة الأُم - وهي دلالة اللزوم - فإنَّا نُخرِّجُ دلالة العدول عليها؛ فيصحُّ القول فيها بأنَّها دلالة عقليَّة.

الدَّلالة السَّابعة: هل هي دلالة منطوق أو مفهوم؟

اختُلِفَ في الدلالة الأُم لدلالة العدول - وهي دلالة اللزوم - على مذاهب:

**المذهب الأول**: أنَّ دلالة اللزوم من قبيل دلالة المنطوق، وهذا هو مذهب الآمدي (ت: ٦٣١هـ)[١] وابْن الحَاجِب (ت:٦٤٦هـ)[٢] وَابْن مُفْلِح (ت:٧٦٣هـ) [٣]والمَرْدَاوي (ت:٨٨٥هـ)[٤] وَجَمَاعَة.

**المذهب الثاني**: أنَّها من قبيل دلالة المفهوم، وهذا مَا صرَّح بِهِ الْغَزَالِي (ت:٥٠٥هـ) فِي (الْمُسْتَصْفى)[٥] وَجرى عَلَيْهِ الْبَيْضَاوِي (ت:٦٨٥هـ)[٦].

**المذهب الثَّالث**: أنَّها قسيمٌ لدلالة المنطوق والمفهوم، وقد نَسَبَهُ ابن أَمير الحَاج (ت:٨٧٩هـ) للآمدي(ت: ٦٣١هـ)[٧][٨].

والذي أراهُ راجحًا من هذه المذاهب: هو القول بأنَّ دلالة اللزوم دلالة منطوق؛ أي: منطوق غير صريح؛ وذلك لأنَّ هذه الدَّلالة تتَوَاجَدُ في محل النُّطق لا الفَهم، فالسَّامع يُعْمِلُ ذهنه في منطُوق اللافظ لا في مسكُوته.

إذا تقرَّر هذا في الدلالة الأُم لدلالة العدول وأنَّها دلالة منطوق، فإنَّا نخرّج دلالة العدول عليها؛ فيكون الرَّاجح فيها: أنَّها من المنطوق؛ أي: من المنطوق غير الصَّريح.

---

(١) انظر: الإحكام (٣/٦٤)
(٢) انظر: مختصر المنتهى (٢/٤٣١)
(٣) انظر: أصول الفقه (٣/١٠٥٦)
(٤) انظر: التحبير (٦/٢٨٧١)
(٥) انظر: (ص٢٦٣)
(٦) انظر: منهاج الوصول (ص١٤٩)
(٧) انظر: التقرير والتحبير (١/١١٢)
(٨) والصحيح: أنَّ الآمدي - رحمه الله - يرى المذهب الأول؛ كما نصَّ عليه في الإحكام (٣/٦٤)

# المبحَث الثَّالث

## حجيَّة دلالة العدول

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى أنَّها دلالة التزام.

لما كانت دلالة العدول فرعًا عن دلالة الالتزام، صحَّ بناء حجيَّتها على هذه الدلالة؛ لأنَّه يثبتُ للفرع ما ثبت للأصل، ويُقْضَى فيه بما قُضِيَ في أصله.

ودلالة الالتزام حُجَّة عند علماء الشَّريعة، ويشهد على حُجيتها ـ عندهم ـ ما يلي:

الشاهد الأول: ما جاء من نصٍّ على حجيَّة هذه الدلالة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) ـ رحمه الله ـ: ((وهذا اللزوم الذي نذكره ـ ههنا ـ يحصل به الاستدلال بأي وجه حصل اللزوم، وكلما كان اللزوم أقوى وأتم وأظهر كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر))[1].

ويقول جمال الدين الإسنوي (ت:٧٧٢هـ) ـ رحمه الله ـ: ((دلالة الالتزام حجة وإن لم يكن من قسم المفاهيم، وذلك مثل أن تتوقف دلالة اللفظ على المعنى على شيء آخر؛ كقوله: (أعتق عبدك عني) فإنه يستلزم سؤال تمليكه حتى إذا أعتقه تبينا دخوله في ملكه؛ لأن العتق لا يكون إلا في مملوك))[2].

الشاهد الثاني: ما استفاض من تطبيقات على هذه الدَّلالة.

فمن هذه التطبيقات: استنباط صحة صوم مَن أصبح جنبًا من قوله تعالى : (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)[3]؛ يقول الإمَام النَّوَوي (ت:٦٧٦هـ) ـ رحمه الله ـ: ((قَالَ الله تَعَالَى: (وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)[4]، ومعلوم أنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنبا ويصح صومه ؛ لقوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)[5]))[6].

ومن هذه التطبيقات أيضًا: استنباط منع المرأة من الخروج من بيت الزوج من النَّهي

(١) مجموع الفتاوى (١٨٩/٩)
(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٢٤٢)
(٣) سورة البقرة: آية (١٨٧)
(٤) سورة البقرة: آية (١٨٧)
(٥) سورة البقرة: آية (١٨٧)
(٦) شرح صحيح مسلم (٢٢١/٧)

الوارد في حديث: ((إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمْ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا))[1]؛ يقول عَلاء الدِّين ابن العَطَّار (ت:٧٢٤هـ) ـ رحمه الله ـ ((ويلزم من النَّهي عن المنع إذا طلبت ذلك أنها كانت ممنوعة من الخروج من بيت الزوج لغير ذلك؛ لأنه لو كان جائزًا لها الخروج لم يكن للنَّهي عن المنع من الخروج فائدة))[2].

وهذه الحجيَّة في دلالة الالتزام كنتُ أحسبها محل إجماع؛ وذلك من خلال ما أراه من تطبيقات حَفَلَتْ بها دواوين التفسير والحديث والفقه.

لكني وقفتُ على تقريرٍ للإمام أَبي إِسحاق الشَّاطِبِي (ت:٧٩٠هـ) ـ رحمه الله ـ في كتابه (الموافقات)؛ حكى في هذا التقرير الخلاف في حجية (الدلالة التبعيَّة)، والتي جَعَلَ من أفرادها (دلالة اللزوم)، ثُمَّ سَاقَ أدلَّة كل فريق، ثُم خَلَصَ إلى رأيٍ تفرَّد به في هذه المسألة.

ومُلَخَّصُ تقريره ـ رحمه الله ـ:

أنَّ في المسألة وجهتين مِنَ النَّظَرِ:

الوجهة الأولى: المصحّحون لهذه الدَّلالة.

ولهم أن يستدلُّوا بالوجوه التَّالية:

الوجه الأوَّل: أَنَّ هَذَا النَّوْعَ[3] إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَرًا فِي دَلَالَتِهِ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ، أَوْ لَا: وَلَا يُمْكِنُ عَدَمُ اعْتِبَارِهِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أُتِيَ بِهِ لمعنًى، فَإِذَا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى يَقْتَضِي حُكْمًا شَرْعِيًّا لَمْ يُمْكِنْ إِهْمَالُهُ وَاطِّرَاحُهُ، كَمَا لَا يُمْكِنُ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّلالة الأصليَّة؛ فَهُوَ ـ إذًا ـ مُعْتَبَرٌ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الوجه الثَّانِي: أَنَّ الِاسْتِدْلَالَ بِالشَّرِيعَةِ عَلَى الْأَحْكَامِ إِنَّمَا هُوَ من جهة كونها بِلِسَانِ الْعَرَبِ لَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهَا كَلَامًا فَقَطْ، وَهَذَا الِاعْتِبَارُ يَشْمَلُ مَا دَلَّ أصالةً وما دلَّ تبعًا؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَتَخْصِيصُ أحدها بِالدَّلَالَةِ عَلَى الْأَحْكَامِ دُونَ الآخر تَخْصِيصٌ مِنْ غَيْرِ مُخَصِّصٍ، وَتَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مرجح، وذلك كله باطل.

الوجه الثالث: أَنَّ الْعُلَمَاءَ قَدِ اعْتَبَرُوا الدلالة التبعيَّة، وَاسْتَدَلُّوا عَلَى الْأَحْكَامِ مِنْ جِهَتِهَا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ: كَمَا اسْتَدَلُّوا عَلَى أَنَّ أَكْثَرَ مُدَّةِ الْحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ ﷺ :

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه (١/٣٢٦) رقم (٤٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما

(٢) العدة في شرح العمدة (١/٣٥٥)

(٣) أي: الدلالة التبعيَّة، وهي دلالة اللزوم





((تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي))[1]، وكما استدلَّ الشَّافعي (ت:٢٠٤هـ) ـ رحمه الله ـ عَلَى تَنْجِيسِ الْمَاءِ الْقَلِيلِ بِنَجَاسَةٍ لَا تُغَيِّرُهُ بِقَوْلِهِ ﷺ: ((إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُم مِنْ نَوْمِه، فَلا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حتَّى يَغْسِلَها ثَلاثًا))[2]، وأشباه ذلك كثير.

والوجهة الثَّانية: المانعون لهذه الدلالة.

ولهم أن يستدلوا بالوجوه التَّالية:

الوجه الأول: أنَّ الدلالة التبعيَّة إِنَّمَا هِيَ ـ بِالْفَرْضِ ـ خَادِمَةٌ للدلالة الأصليَّة، فَدَلَالَتُهَا عَلَى مَعْنًى إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ حَيْثُ هِيَ مُؤَكِّدَةٌ لدلالة الأصل وَمُقَوِّيَةٌ لَهَا وَمُوَضِّحَةٌ لِمَعْنَاهَا وَمُوقِعَةٌ لَهَا مِنَ الْأَسْمَاعِ مَوْقِعَ الْقَبُولِ وَمِنَ الْعُقُولِ مَوْقِعَ الْفَهْمِ.

وإذا كان ذلك كَذَلِكَ فإنَّ الدلالة التبعيَّة لَيْسَ لَهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي وُضِعَتْ لَهُ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَى الْإِيضَاحِ وَالتَّأْكِيدِ وَالتَّقْوِيَةِ للدلالة الأصلية؛ فَإِذًا لَيْسَ لَهَا خصوص حكم يُؤخذ منها زئدًا عَلَى ذَلِكَ بِحَالٍ.

الوجه الثاني: أنَّا نقولُ فِي الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ: إِنَّهَا مَقَاصِدُ أَصْلِيَّةٌ وَمَقَاصِدُ تَابِعَةٌ، وَالْجَمِيعُ مَقْصُودٌ لِلشَّارِعِ، وَيَصِحُّ مِنَ الْمُكَلَّفِ الْقَصْدُ إِلَى الْمَقَاصِدِ التَّابِعَةِ مَعَ الْغَفْلَةِ عَنِ الْأَصْلِيَّةِ؛ فَكَذَلِكَ نَقُولُ هُنَا: إِنَّ الدَّلَالَةَ التبعيَّة لَا تَمْنَعُ قَصْدَ الْمُكَلَّفِ إِلَى فَهْمِ الْأَحْكَامِ مِنْهَا؛ لِأَنَّ نِسْبَتَهَا مِنْ فَهْمِ الشَّرِيعَةِ نِسْبَةُ تِلْكَ مِنَ الأخذ بها عملا، وإذا اتحدت النسبة كان التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا غَيْرَ صَحِيحٍ، وَلَزِمَ مِنِ اعْتِبَارِ إِحْدَاهُمَا اعْتِبَارُ الْأُخْرَى، كَمَا يَلْزَمُ مِنْ إِهْمَالِ إِحْدَاهُمَا إِهْمَالُ الْأُخْرَى.

ويُقَرِّب ذلك: ما يكون في النكاح؛ فإنه إذا كان بِقَصْدِ قَضَاءِ الوَطَر مَثَلًا كان صَحِيحًا مِنْ حَيْثُ كَانَ مُؤَكِّدًا لِلْمَقْصُودِ الْأَصْلِيِّ مِنَ النِّكَاحِ وَهُوَ النَّسْلُ، فَغَفْلَةُ الْمُكَلَّفِ عَنْ كَوْنِهِ مُؤَكِّدًا لَا يَقْدَحُ فِي كَوْنِهِ مُؤَكِّدًا فِي قَصْدِ الشَّارِعِ؛ فَكَذَلِكَ نَقُولُ فِي مَسْأَلَتِنَا: إِنَّ الدلالة التبعيَّة مِنْ حَيْثُ الْقَصْدُ فِي اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ إِنَّمَا هِيَ مُؤَكِّدَةٌ لِلْأُولَى، فِي نَفْسِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ

(١) هذا الحديثُ بهذا اللفظِ: لا أصلَ له؛ قال البيهقيُّ في معرفة السنن والآثار (٣٦٧/١): ((وأما الذي يذكره بعض فقهائنا في هذه الرواية مِنْ (قعودِها شطرَ عمرها أو شطرَ دهرِها لا تصلي)، فقد طلبتُه كثيرًا: فلم أجده في شيءٍ من كتب أصحابِ الحديث، ولم أجدْ له إسنادًا بحال))، وقال الحافظ أبو عبد الله بنُ منده: ((ذكرَ بعضُهم هذا الحديث، ولا يثبتُ بوجهٍ من الوجوه))، وقال النوويُّ في المجموع (٣٧٨/٢): ((باطلٌ لا يُعرف))

وأمَّا معناه: فقد رواه البخاري في صحيحه (١١٦/١) رقم (٢٩٨)، ومسلم في صحيحه (٨٦/١) رقم (٧٩): كلاهما عن أبي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه، ولفظُ البخاريِّ: ((أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟)).

انظر: تحفة الطالب (ص٣٦١)، وخلاصة البدر المنير (٧٧/١)، وتلخيص الحبير (١٦٢/١)

(٢) أخرجه: مسلم في صحيحه (٢٣٣/١) رقم (٢٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه

الْأُولَى، وَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ هُوَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيُّ؛ فَالْمَعْنَى التَّبَعِيُّ رَاجِعٌ إِلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ، وَيَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْمَعْنَى التَّبَعِيِّ زِيَادَةٌ عَلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الوجه الثَّالِثُ: أَنَّ وَضْعَ هَذِهِ الدلالة عَلَى أَنْ تَكُونَ تَبَعًا لِلْأُولَى يَقْتَضِي أَنَّ مَا تُؤَدِّيهِ مِنَ الْمَعْنَى لَا يَصِحُّ أَنْ يُؤْخَذَ إِلَّا مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ، فَلَوْ جَازَ أَخْذُهُ مَنْ غَيْرِهَا لَكَانَ خُرُوجًا بِهَا عَنْ وَضْعِهَا، وَذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ، وَدَلَالَتُهَا عَلَى حُكْمٍ زَائِدٍ عَلَى مَا فِي الأولى خروج لها عن كونها تَبَعًا لِلْأُولَى، فَيَكُونُ اسْتِفَادَةُ الْحُكْمِ مِنْ جِهَتِهَا عَلَى غَيْرِ فَهْمٍ عَرَبِيٍّ، وَذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ.

وَمَا ذُكِرَ مِنِ اسْتِفَادَةِ الْأَحْكَامِ بِالْجِهَةِ الثَّانِيَةِ غَيْرُ مُسَلَّمٍ، وَإِنَّمَا هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا إِلَى الْجِهَةِ الْأُولَى، وَإِمَّا إِلَى جِهَةٍ ثَالِثَةٍ غَيْرِ ذَلِكَ.

فَمُدَّةُ الْحَيْضِ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْحَدِيثَ دَالٌّ عَلَيْهَا، وَفِيهِ النِّزَاعُ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ الْحَنَفِيَّةُ: إِنَّ أَكْثَرَهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ، وَإِنْ سُلِّمَ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ بِالْوَضْعِ، وَفِيهِ الْكَلَامُ.

وَمَسْأَلَةُ الشَّافِعِيِّ (ت:٢٠٤هـ) فِي نَجَاسَةِ الْمَاءِ: مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ أَوْ غَيْرِهِ.

هذا ما حكاه الإمام الشَّاطبي (ت:٧٩٠هـ) ـ رحمه الله ـ من خلاف في هذه المسألة[1]، وقد خَتَمَهَا برأي تفرَّد به؛ حيث قال: ((قَدْ تَبَيَّنَ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَظَهَرَ أَنَّ الْأَقْوَى مِنَ الْجِهَتَيْنِ جِهَةُ الْمَانِعِينَ، فَاقْتَضَى الْحَالُ أَنَّ الْجِهَةَ الثَّانِيَةَ ـ وَهِيَ الدَّالَّةُ عَلَى الْمَعْنَى التَّبَعِيِّ ـ لَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ زَائِدٍ أَلْبَتَّةَ، لَكِنْ يَبْقَى فِيهَا نَظَرٌ آخَرُ رُبَّمَا أَخَالُ أَنَّ لَهَا دَلَالَةً عَلَى معانٍ زَائِدَةٍ عَلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ؛ هِيَ آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، وَتَخَلُّقَاتٌ حَسَنَةٌ، يُقِرُّ بِهَا كُلُّ ذِي عَقْلٍ سَلِيمٍ، فَيَكُونُ لَهَا اعْتِبَارٌ فِي الشَّرِيعَةِ؛ فَلَا تَكُونُ الْجِهَةُ الثَّانِيَةُ خَالِيَةً عَنِ الدَّلَالَةِ جُمْلَةً))[2].

وقد أفاد وأجاد ـ رحمه الله ـ في حكاية الخلاف وَسَوْقِ الأدلَّة على وجهٍ لم أجده عند غيره، لكنَّ الذي أراه ـ والله أعلم ـ أنَّه خالف الصَّواب في هذه المسألة.

فالرَّاجح في الدلالة التبعيَّة، وأخصُّ بالذِّكر دلالة اللزوم: هو القول بحجيَّتها، وأنَّها دلالة صحيحة في إثبات الأحكام الشرعية؛ ويتأكَّد ذلك بالمرجحات التَّالية:

(١) انظر: الموافقات (٢/١٥١-١٦٢)
(٢) الموافقات (٢/١٦٣)

المرجّح الأول: أنَّها دلالة مُعتبرة عند أهل اللسان، بل هي مسلك من مسالك الفصاحة والبيان؛ يقول أبو يعقُوب السكاكِي (ت:٦٢٦هـ) ـ رحمه الله ـ في (مفتاح العلوم): ((وقد عرفت فيما سبق أن إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر طريق للبُلغاء يُسلك كثيراً بتنزيل نوع مكان نوع باعتبار من الاعتبارات؛ فليكن على ذكرٍ منك))[١].

المرجح الثاني: أنَّها دلالة مستعملة عند الصَّحابة رضي الله عنهم، ويُعوّلون عليها في استنباط الأحكام من غير نكير.

فقد أخرج عَبْدُ الرَّزَّاق (ت:٢١١هـ) في (مصنفه)[٢]، وسَعيد بن منصُور (ت:٢٢٧هـ) في (سننه)[٣]: أن امرأة ولدت لستة أشهر، فأتي بها عمر بن الخطاب (ت:٢٣هـ) ﷺ فهم برجمها، فقال له علي (ت:٤٠هـ): ليس ذاك لك؛ إن الله ـ عز وجل ـ يقول في كتابه: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ)[٤]؛ فقد يكون في البطن ستة أشهر، والرضاع أربعة وعشرين شهرا، فذلك تمام ما قال الله: (ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ)[٥]، فَخَلَّى عَنْهَا عُمَرُ ﷺ.

وهذا الاستنباط الذي استنبطه علي وأقرَّه عمر رضي الله عنهما، هو استنباط بطريق اللزوم؛ وفي ذلك مَقْنَع.

المطلب الثَّاني: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى أنَّها دلالة إشارة.

دلالة العدول هي نوعٌ من أنواع دلالة الإشارة كما تقدَّم[٦]، وما يقال في حُجية دلالة الإشارة يُقال مثله في دلالة العدول؛ بناءً على لحوق الفرع بأصله في حكمه.

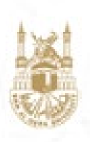
ودلالة الإشارة حُجَّة عند علماء الشَّريعة، ويشهد على حُجيتها ـ عندهم ـ ما يلي:

الشاهد الأول: ما جاء من نصٍّ على حجيَّة هذه الدلالة.

يقول الإمام السرخسي (ت:٤٩٠هـ) ـ رحمه الله ـ: ((الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح؛ فمنه ما يكون موجبا للعلم قطعا بمنزلة الثابت بالعبارة، ومنه ما لا يكون موجبا للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة

---

(١) (ص٢٣٨)
(٢) (٣٤٩/٧) رقم (١٣٤٤٣).
(٣) (٩٣/٢) رقم (٢٠٧٤)
(٤) سورة الأحقاف: آية (١٥)
(٥) سورة الأحقاف: آية (١٥)
(٦) انظر: (ص٣٠)






والمجاز في الاحتمال مرادا بالكلام [1]))[2].

ويقول ابن قُطْلُوبُغَا (ت:٨٧٩هـ) ـ رحمه الله ـ: ((وهما ـ أي: العبارة والإشارة ـ سواء في إيجاب الحكم ـ أي: في إثباته ـ لأن كلًّا منهما يُفيد الحكم بظاهره))[3].

وهذه الحجية قد حُكِيَ الإجماع عليها؛ يقول عَلَاء الدِّين البُخَارِي (ت:٧٣٠هـ) ـ رحمه الله ـ: ((فالحاصل: أن الإشارة قد تكون موجبة لموجبها قطعا مثل العبارة، مثلها في قوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ)[4]، وقد لا توجب قطعا، وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز مرادا بالكلام؛ فأما كونها حجة فلا خلاف فيه))[5].

الشاهد الثاني: ما استفاض من تطبيقات على هذه الدَّلالة.

لقد زَخَرَتْ مُصنفات التفسير والحديث والفقه والأُصول باستعمال هذه الدلالة، واستنباط الأحكام عن طريقها، على وجهٍ قد بلغَ من الاستفاضة مبلغه، وكان شاهدًا على حُجية دلالة الإشارة؛ يقول الإمام أبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ) ـ رحمه الله ـ بعد أن ساق الأمثلة على هذا النَّوع من الدلالة: ((فهذا وأمثاله مما يكثر، ويسمى (إشَارَةَ اللَّفْظِ)))[6].

ومن التطبيقات على هذه الدلالة: ما جمعه الإمام أبو الحسن الآمدي (ت:٦٣١هـ) ـ رحمه الله ـ من أمثلة؛ حيثُ يقول: ((وَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ ﷺ فِي حَقِّ النِّسَاءِ: ((النِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ))، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا نُقْصَانُ دِينِهِنَّ؟ قَالَ: ((تَمْكُثُ إِحْدَاهُنَّ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي وَلَا تَصُومُ))؛ فهذا الخبر إنما سيق لبيان نقصان دينهن، لا لبيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ومع ذلك لزم منه أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوما وأقل الطهر كذلك؛ لأنه ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقصان دينهن، ولو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوما لذكره، وكذلك دلالة مجموع قوله تعالى: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ)[7] وَقَوْلِهِ تَعَالَىَ: (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)[8] على أن أقل مدة ستة أشهر وإن لم يكن

(١) أي: إنه مُوجبٌ للظن
(٢) أصول السرخسي (٢٣٦/١)
(٣) خلاصة الأفكار (ص١٠٨)
(٤) سورة البقرة: آية (٢٣٣)
(٥) كشف الأسرار (٧٠/١)
(٦) المستصفى (ص٢٦٣)
(٧) سورة الأحقاف: آية (١٥)
(٨) سورة لقمان: آية (١٤)





ذلك مقصودا من اللفظ، وكذلك قوله تعالى: (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ )[١]أباح المباشرة ممتدة إلى طلوع الفجر بقوله:(حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)[٢] وكان بيان ذلك هو المقصود، ومع ذلك لزم منه أن من جامع في ليل رمضان وأصبح جنبا لم يفسد صومه؛ لأن من جامع في آخر الليل لا بد من تأخر غسله إلى النهار، فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل، ومع ذلك فإنه لم يقع مقصودا من الكلام... إلى نظائره [٣]))[٤].

المطلب الثَّالث: حجية دلالة العدول بالنَّظر إلى ذاتها.

تقدَّم في المطلبين السَّابقين تقرير حجية هذه الدلالة بطريق التخريج على حجية دلالة اللزوم ودلالة الإشارة؛ لأنَّ دلالة العدول تتفرَّع عن هاتين الدلالتين.

وفي هذا المطلب سَيُعْمَدُ إلى تقرير حجية هذه الدلالة بالنَّظر إليها خاصَّة، وَتَحْييد ما تنتسب إليه من دلالات؛ وفي هذا النَّظر زيادة حجة على حجة.

وَمِن القول الذي تقدَّم تقريره أنَّ هذه الدلالة لم يرد بشأنها ـ فيما وقفتُ عليه ـ تأصيل وتفصيل؛ ولذا فإنَّ بناء مبادئِها وتحرير مسائِلها مناطُه ما تَنَاثَرَ ـ وقد كان كثيرًا ـ من تطبيقات واستنباطاتٍ قامتْ على هذه الدلالة.

وعند النظر في هذه التَّطبيقات: فإنَّه لا يشكُّ مَنْ عَايَنَهَا، وأَبْصَرَ استفاضتها، ورأي استنباط أهل العلم ـ على اختلاف مذاهبهم ـ بهذه الدلالة أحكامًا شَتَّى في أبوابٍ مختلفة: أنَّ هذه الدلالة حُجَّة عندهم، ومُنْتِجَة لمدلولها على الصِّحة.

ومن هذه التَّطبيقات:

النَّوع الأوَّل: تطبيقاتٌ لهذه الدلالة في استنباط المسائل الأصوليَّة.

التطبيق الأول: استنباط عُموم الجُمع المعرَّف من احْتِجَاج عُمَرَ (ت:٢٣هـ) على أبي بكر (ت:١٣هـ) ـ رضي الله عنهما ـ في قتال مانعي الزكاة بعموم قوله ﷺ: ((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ))، ولم ينكر عليه

(١) سورة البقرة: آية (١٨٧)
(٢) سورة البقرة: آية (١٨٧)
(٣) بعض هذه التَّطبيقات تقدَّمت في التطبيق على دلالة اللزوم، وليس ذلك بمشكل؛ فإنَّ دلالة الإشارة دلالة لزومية، ومِن ثمَّ كان الاشتراك في هذه التطبيقات
(٤) الإحكام (٣/٦٥)

أحد من الصحابة احتجاجه بذلك، بل عدل أبو بكر ﷺ إلى التعليق بالاستثناء في قوله ﷺ: ((إِلَّا بِحَقِّهَا))؛ فدل ذلك على أن لفظ الجمع المعرف للعموم [1].

التطبيق الثاني: استنباط دخول النبي ﷺ في عموم خطابه أمرًا ونهيًا لما أَمَرَ أَصْحَابَهُ بِفَسْخِ الْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَفْسَخْ، فَقَالُوا لَهُ: أَمَرْتَنَا بِالْفَسْخِ وَلَمْ تَفْسَخْ، فقال لهم: ((إِنِّي قَلَّدْتُ الهَدْيَ))[2]؛ فالنبي ﷺ لَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ مَا فَهِمُوهُ مِنْ دُخُولِهِ فِي عموم ذَلِكَ الْأَمْرِ، بَلْ عَدَلَ إِلَى الِاعْتِذَارِ، وفي هذا العدول حجةٌ على دخوله ﷺ في عموم خطابه[3].

التطبيق الثالث: استنباط حجيَّة مفهوم المخالفة ممَّا وقع لعمر (ت:٢٣هـ)رضي الله عنه ؛ فإنَّه لما سَمِعَ قول الله تعالى: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ)[4] فَهِمَ منه أنَّه لا قصر في حال الأمن، فقال: يا رسول الله مَا بَالُنَا نقصر وقد أَمِنَّا؟ فقال ﷺ: ((صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عَلَيْكُمْ؛ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ))[5]؛ فالنبي ﷺ لم يُنْكِرْ عليه ما فهمه بطريق مفهوم المخالفة، بَلْ عَدَلَ إِلَى ذِكْرِ أَنَّ ذلك ممَّا رخَّص الله به؛ فدلَّ هذا العدول على حجية مفهوم المخالفة[6].

النَّوع الثَّاني: تطبيقاتٌ لهذه الدلالة في استنباط المسائل الفقهية.

التطبيق الأول: استنباط أنَّ الكعبين هُما العظمان اللذان في طرف الساق وليس العظم النَّاتئ في ظهر القدم من قوله تعالى: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ)[7]؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهَا مِرْفَقٌ وَاحِدٌ، وقد قال الله فيها: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)[8]؛ فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ بالكعب العظمَ النَّاتِئَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ لَكَانَ لِلرَّجُلِ كَعْبٌ وَاحِدٌ، فَكَانَ يَقُولُ: (إِلَى الْكِعَابِ) كَمَا قَالَ: (إِلَى الْمَرَافِقِ)[9] لِيُقَابِلَ الْجَمْعُ الْجَمْعَ؛ فَلَمَّا عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ إِلَى التَّثْنِيَةِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مُرَادَهُ بالكعبين العظمان اللَّذَانِ فِي طَرَفِ السَّاقِ[10].

---

(١) انظر: المحصول (٣٥٨/٢)، والإحكام (٢٠٢/٢)، وتخريج الفروع على الأصول (ص٣٢٧)

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (١٤٣/٢) رقم (١٥٦٦)، ومسلم في صحيحه (٩٠٢/٢) رقم (١٢٢٩): كلاهما عن حفصة رضي الله عنها

(٣) انظر: الإحكام (٢٧٣/٢)، ونهاية الوصول (١٣٨٧/٤)

(٤) سورة النساء: آية (١٠١)

(٥) أخرجه: مسلم في صحيحه (٤٧٨/١) رقم (٦٨٦) عن يعلى بن أمية رضي الله عنه

(٦) انظر: البرهان (١٧٨/١)، والإحكام (٧٦/٣)، وشرح مختصر الروضة (٧٢٨/٢)، وتيسير التحرير (١١٢/١)

(٧) سورة المائدة: آية (٦)

(٨) سورة المائدة: آية (٦)

(٩) سورة المائدة: آية (٦)

(١٠) انظر: بحر المذهب (١٠٠/١)، والذخيرة (٢٦٩/١)، وتبيين الحقائق (٣/١)، والمبدع (١٠٨/١)





التطبيق الثاني: استنباط أنَّ المحْصَر بالمرض كالمحْصَر بالعدو من قوله تعالى:(فإن أُحصِرتمُ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)[1]؛ فإنَّه لَمَّا كَانَ سَبَبُ نُزُولِ الآيَةِ هُوَ الْعَدُو، ثُمَّ عَدَلَ عَنْ ذِكْرِ الْحَصْرِ وَهُوَ يَخْتَصُّ بِالْعَدُوِّ إِلَى الإِحْصَارِ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْمَرَضِ: دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ إِفَادَةَ الْحُكْمِ فِي الْمَرَضِ أيضًا[2].

التطبيق الثالث: استنباط المنع مِن أكلِ لحومِ الخيلِ والبغالِ والحميرِ من جهة أنَّ الله ـ تعالى ـ لما ذَكَرَها أخبرَ أنَّه خَلَقهَا للرُّكوبِ والزِّينةِ؛ فقال تعالى: (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً)[3]، ولما ذَكَرَ بهيمة الأنعامَ أخبَرَ أنَّه خَلَقَها للرُّكوب والأكلِ؛ فقال تعالى: (وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ)[4]: فلما عَدَلَ في الخيلِ والبغالِ والحميرِ عن ذِكرِ الأكلِ، دلَّ على أنَّه لم يخلقها لذلك؛ فكان المنع من أكلها[5].

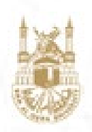
(١) سورة البقرة: آية (١٩٦)

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٣٥)، والتجريد (٤/٢١٥٣)، والشرح الكبير على المقنع (٩/٣٢٥)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/١٧٠)

(٣) سورة النحل: آية (٨)

(٤) سورة النحل: من آية (٥) إلى آية (٧)

(٥) انظر: المبسوط (١١/٢٣٤)، وبدائع الصنائع (٥/٣٨)، والمسالك (٥/٢٩٨)، والجامع لأحكام القرآن (١٠/٧٦)





## المبحَث الرَّابع: أقسَام دَلالة العُدول

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: أقسام دلالة العدول باعتبار المعدول عنه.

بعد دراسة ما جُمِعَ من تطبيقات على دلالة العدول فقد لُوحِظَ أنَّ المعدول عنه ـ وهو أحد أركان هذه الدلالة ـ يأتي على قسمين:

القسم الأول: أن يكون المعدول عنه لفظًا معيَّنًا.

ومعنى ذلك: أنَّ مَن نَظَرَ إلى الخطاب أدرك منه أنَّ المتكلِّم به عَدَلَ عن لفظ بعينه إلى آخر غيره.

ومن التَّطبيقات على ذلك: قَوْلُهُ ﷺ فِي الْمُحْرِمِ الَّذِي وَقَصَتْهُ نَاقَتُهُ: ((لَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا))؛ يقول الشِّهاب القرافي (ت:٦٨٤هـ) ـ رحمه الله ـ مُبيِّنًا اللزوم المترتب على دلالة العدول في هذا النَّص: ((هَذِهِ وَاقِعَةُ عَيْنٍ فِي هَذَا الْمُحْرِمِ، وَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يَقْتَضِي أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ لِكُلِّ مُحْرِمٍ أَوْ لَيْسَ بِثَابِتٍ وَإِذَا تَسَاوَتْ الِاحْتِمَالَاتُ بِالنِّسْبَةِ إلَى بَقِيَّةِ الْمُحْرِمِينَ سَقَطَ اسْتِدْلَالُ الشَّافِعِيَّةِ بِهِ عَلَى أَنَّ الْمُحْرِمَ إذَا مَاتَ لَا يُغَسَّلُ[1]... وَلَوْ أَرَادَ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ التَّرْتِيبَ عَلَى الْوَصْفِ لَقَالَ: (فَإِنَّ الْمُحْرِمَ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا) وَلَمْ يَقُلْ: ((فَإِنَّهُ))، وَلَقَالَ: (لَا تُقَرِّبُوا الْمُحْرِمَ) ولَمْ يَقُلْ: ((لَا تُقَرِّبُوهُ))؛ فَلَمَّا عَدَلَ عَنْ هَذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ إلَى الضَّمَائِرِ الْجَامِدَةِ دَلَّ ذَلِكَ ظَاهِرًا عَلَى عَدَمِ إرَادَتِهِ لِتَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ، فَبَقِيَتْ الِاحْتِمَالَاتُ مُسْتَوِيَةً؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ[2]))[3].

فنَرَى في هذا التَّطبيق: أنَّ المعدول عنه لفظٌ مُعيَّنٌ؛ فقد عَدَلَ النَّص عن لفظة (فَإِنَّ الْمُحْرِمَ)، وعن لفظة (لَا تُقَرِّبُوا الْمُحْرِمَ)؛ وكلٌّ منهما لفظٌ مُعَيَّنٌ.

القسم الثاني: أن يكون المعدول عنه لفظًا غير مُعَيَّن.

ومعنى ذلك: أنَّ النَّاظر في الخطاب الذي تضمَّن دلالة العدول يَجِدُ المعدول عنه معنًى من المعاني؛ ليس محصورًا في ألفاظٍ مُعيَّنة، ويُمكن التَّعبير عنه بأكثر من طريق؛ فالعبرة في

(١) هكذا قال رحمه الله، وبالرجوع إلى دواوين الخلاف فإنَّ تغسيل المُحْرِمِ إذا مَاتَ مُجمع على جوازه، وإنما الخلاف في تطييبه وتخمير رأسه، وهو محل النِّزاع بين المالكية والشافعية؛ فلعلَّه ـ رحمه الله ـ أراد ذلك. انظر: المغني (٢/٤٠٠)، وأنوار البروق (٢/٩١)، ورد المحتار (٢/٤٨٨)

(٢) مع أنَّ هذا الرأي ـ في نظري ـ مرجوح، إلا أنه لا يلزم في التطبيقات أن تأتي على القول الراجح؛ وإنما يكفي فيها أن تُمثِّل الشَّكل العملي للقاعدة أو الدلالة المطبَّق عليها

(٣) أنورا البروق (٢/٩١)

المعدول عنه ـ هنا ـ بالمعنى بأي لفظ كان[1].

ومن التَّطبيقات على ذلك: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[2] على عُموم الجَمع المعرَّف؛ يقول الإمام الآمدي (ت:٦٣١هـ) ـ رحمه الله ـ وهو يسوق الأدلة على ذلك: ((وَمِنْهَا: احْتِجَاجُ فَاطِمَةَ (ت:١١هـ) عَلَى أَبِي بَكْرٍ (ت:١٣هـ) فِي تَوْرِيثِهَا مِنْ أَبِيهَا فَدَكَ[3] وَالْعَوَالِي[4] بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[5]؛ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ، بَلْ عَدَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه إِلَى مَا رَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ـ إِلَى دَلِيلِ التَّخْصِيصِ ـ وَهُوَ قَوْلُهُ: ((نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ؛ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ))[6] [7].

فَنَجِدُ في هذا التَّطبيق: أنَّ اللزوم المترتب على دلالة العدول لم يترتَّب على ترك لفظٍ بعينه، وإنما ترتَّب على ترك معنى؛ وهو إنكار أبي بكر رضي الله عنه أو واحدٍ من الصحابة على استدلال فاطمة (ت:١١هـ) رضي الله عنها، بقطع النظر عن لفظٍ معيَّن في هذا الإنكار[8].

المطلب الثَّاني: أقسام دلالة العدول باعتبار المعدول إليه.

بالنَّظر في التَّطبيقات التي جُمِعَتْ حول دلالة العدول نَجِدُ أنَّ المعدول إليه ـ وهو أحد أركان هذه الدلالة ـ يتعيَّن فيه قسمٌ واحدٌ، وهو: أن يكون المعدولُ إليه أقلَّ في الظهور من المعدول عنه.

ومن التَّطبيقات على ذلك: أن النبي ﷺ لَمَّا نَهَى أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ عَنِ الْوِصَالِ قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، فَقَالَ: ((إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى))[9]؛ يقول الحَافظ ابن حَجَر (ت:٨٥٢هـ) ـ رحمه الله ـ: ((فَلَوْلَا أَنَّ لَهُمُ الِاقْتِدَاءَ بِهِ لَقَالَ: (وَمَا فِي مُوَاصَلَتِي مَا يُبِيحُ لَكُمُ الْوِصَالَ)، لَكِنَّهُ عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ وَبَيَّنَ لَهُمْ وَجْهَ اخْتِصَاصِهِ بِالْمُوَاصَلَةِ))[10].

---

(١) وهذا القسم ـ فيما استقرأت ـ أراه أكثر وقوعًا من القسم الأول

(٢) سورة النساء: آية (١١)

(٣) دَك: قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة، أفاءها الله على رسوله رضي الله عنه سنة سبع صُلحا، وفيها عين فوَّارة ونخيل كثيرة
انظر: معجم البلدان (٤/٢٣٨)، ومراصد الاطلاع (٣/١٠٢٠)

(٤) العَوَالي: ضيعة بينها وبين المدينة أربعة أميال، وقيل: ثلاثة، وذلك أدناها، وأبعدها ثمانية أميال.
انظر: معجم البلدان (٤/١٦٦)، ومراصد الاطلاع (٢/٩٧٠)

(٥) سورة النساء: آية (١١)

(٦) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/٧٩) رقم (٣٠٩٢)، ومسلم في صحيحه (٣/١٣٨٠) رقم (١٧٥٩): كلاهما عن أبي بكر رضي الله عنه.

(٧) الإحكام (٢/٢٠٢)

(٨) وبناءً على اعتبار هذين القسمين فإن ما جاء في حد العدول اصطلاحًا من أنه (ترك اللفظ الظاهر)، فإنَّ اللفظ ـ هنا ـ يشمل المعينَّ وغير المعينَّ

(٩) أخرجه: البخاري في صحيحه (٣/٣٧) رقم (١٩٦٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ومسلم في صحيحه (٢/٧٧٤) رقم (١١٠٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(١٠) فتح الباري (١٣/٢٧٥)

ففي هذا التَّطبيق: نرى أنَّ المعدول إليه وهو (وجه اختصاصه ﷺ بالمواصلة) أقل في الظهور من المعدول عنه وهو (منعهم من اتِّباعه في ذلك)؛ فإنَّ الاعتراض على اتباعهم أقرب في الجواب وأظهر في الخطاب من العدول عن ذلك إلى بيان وجه الاختصاص.

المطلب الثَّالث: أقسام دلالة العدول باعتبار اللازم.

دلالة العدول دلالة لزومية، وبالنظر فيما يلزم عن هذه الدلالة نَجِدُ أنه يأتي على قسمين:

القسم الأول: أن يكون اللازم حكمًا شرعيًّا.

ومعنى ذلك: أن يترتَّب على العدول في النصِّ الشرعي حكمٌ شرعي، في أي علمٍ كان من علوم الشريعة؛ ولذا فإن اللازم ـ في هذا القسم ـ قد يكون من علم الفقه أو الأصول أو العقيدة، ما دام أنَّه حكم شرعي.

وقد تقدَّم من التطبيقات على علم الفقه والأصول ما فيه مقنع.

ومن التطبيقات على كون اللازم حكمًا شرعيًّا من علم العقيدة: ما جاء في قوله ﷺ: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ))[١]؛ يقول الإمام شَرف الدِّين الطِّيبي (ت:٧٤٣هـ) ـ رحمه الله ـ مُبيِّنًا ذلك: ((وإنما عدل إلى هذه العبارة، ولم يقل: (من شر كل شيء)؛ إشعارًا بأنَّه المسبب لكل ما يضر وينفع والمرْسل له، لا أحد يقدر على منعه ولا شيء ينفع في دفعه))[٢].

ففي هذا التطبيق: نرى أنَّه لَزِمَ عن دلالة العدول حكم شرعي، يتعلَّق بعلم العقيدة.

القسم الثَّاني: أن يكون اللازم غير حكم شرعي.

ومعنى ذلك: أن يترتَّب على العدول في النصِّ الشرعي أمرٌ ليس بحكم شرعي؛ كأن يكون ذلك الأمرُ مسلكًا من مسالك البلاغة والبيان، ونحو ذلك.

ومن التطبيقات على ذلك: ما جاء في قوله ﷺ: ((إِذَا سَمِعْتُم النِّدَاء فَقُولُوا مِثْل مَا يَقُولُ المؤَذِّنُ))[٣]، فإنَّه عَدَلَ عن قول (المُنادي) إلى ((المؤذِّن))، وذلك لمقصد بلاغي، وهو دفع الوهم؛ يقول ابن الأَثِير (ت:٦٠٦هـ) ـ رحمه الله ـ في ذلك: ((ولم يقل: (المنادي)؛ لأنه لما

---

(١) أخرجه: أبو داود في سننه (٣١٢/٤) رقم (٥٠٥٢) عن علي رضي الله عنه؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٤/١٠) رقم (١٧٠٥٢): ((فِيهِ حَمَّادُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْكُوفِيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ))

(٢) الكاشف عن حقائق السنن (٢٧٥/١٣)

(٣) أخرجه: البخاري في صحيحه (١٢٦/١) رقم (٦١١)، ومسلم في صحيحه (٢٨٨/١) رقم (٣٨٣): كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه





قال: ((النِّداء))، وهو لفظ مشترك بين نداء الصلاة وغيره: عدل إلى لفظ ((المؤذِّن)) عن (المنادي)؛ لئلا يتكرَّر لفظ ((النِّداء)) أولًا وآخرًا، فيقوى في النفس أحد القسمين على الآخر، فأما حيث قال: ((المؤذِّن)) فإن ذلك الوهم زال، وَيُمحَّضُ النِّداء للصلاة خاصة دون غيرها))(١).

ففي هذا التطبيق: نرى أنَّ اللازم المترتِّب على العدول في النص الشرعي ليس حكمًا شرعيًّا، وإنَّما هو عبارة عن مسلك من مسالك البلاغة، يتمثَّل ذلك المسلك في دفع الوهم وإزلته.

المطلب الرَّابع: أقسام دلالة العدول باعتبار النص الواردة فيه.

دلالة العدول هي دلالة تقع في كلام الشارع وفي غيره، ولما كان البحث في هذه الدلالة باعتبارها دلالة شرعية اقتضى ذلك أن تكون هذه الدلالة واردة في نص شرعي، والنُّصوص التي تقوم بها الحجة ويُستدل بها على الأحكام هي: الكتاب، والسنة، وقول الصحابي؛ لذا فإن هذه الدلالة ستنقسم ـ باعتبار النص الواردة فيه ـ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تَرِدَ هذه الدلالة في نصِّ الكتاب.

ومن التطبيقات على ذلك: استنباط أنَّ الكعبين هُما العظمان اللذان في طرف الساق وليس العظم النَّاتئ في ظهر القدم من قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(٢)؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهَا مِرْفَقٌ وَاحِدٌ، وقد قال الله فيها: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(٣)؛ فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ بالكعب العظمَ النَّاتِئَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ لَكَانَ لِلرَّجُلِ كَعْبٌ وَاحِدٌ، فَكَانَ يَقُولُ: ﴿إِلَى الْكِعَابِ﴾ كَمَا قَالَ: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(٤) لِيُقَابِلَ الْجَمْعُ الْجَمْعَ؛ فَلَمَّا عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ إِلَى التَّثْنِيَةِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مُرَادَهُ بالكعبين العظمان اللَّذَانِ فِي طَرَفِ السَّاقِ (٥).

القسم الثاني: أن تَرِدَ هذه الدلالة في نصِّ السُّنة.

ومن التطبيقات على ذلك: الاستدلال على اعتبار العموم الوارد على سَبَب خَاص أو جوابًا عن سُؤال خاص بما جاء من عُدُول في قوله ﷺ لما مَرَّ بِشَاة ميتَة لميمونة

(١) الشافي في شرح مسند الشافعي (١/٤٤٤)
(٢) سورة المائدة: آية (٦)
(٣) سورة المائدة: آية (٦)
(٤) سورة المائدة: آية (٦)
(٥) انظر: بحر المذهب (١/١٠٠)، والذخيرة (١/٢٦٩)، وتبيين الحقائق (١/٣)، والمبدع (١/١٠٨)

(ت:٥١هـ): ((أَيمَا إهَاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ))؛ حيثُ قِيل: إنَّ عُدُولَ الْمُجِيبِ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ، أَوْ عُدُولَ الشَّارِعِ عَمَّا اقْتَضَاهُ حَالُ السَّبَبِ الَّذِي وَرَدَ الْعَامُّ عَلَيْهِ عَنْ ذِكْرِهِ بِخُصُوصِهِ إلَى الْعُمُومِ: دَلِيلٌ عَلَى إرَادَتِهِ [١].

القسم الثالث: أن تَرِدَ هذه الدلالة في قول الصَّحابي.

ومن التطبيقات على ذلك: الاستدل على أنَّ التَّثنية ليست جمعًا بما جاء من قول ابْن عَبَّاسٍ (ت:٦٨هـ) لِعُثْمَانَ (ت:٣٥هـ) ـ رَضِيَ الله عَنْهُمْ ـ: لِمَ حَجَبْتَ الْأُمَّ بِالِاثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ، وَإِنَّمَا قَالَ الله تعَالَى: (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ) [٢]، وَلَيْسَ الْأَخَوَانِ إِخْوَةً فِي لِسَانِكَ وَلَا لِسَانِ قَوْمِكَ؟ فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: لَا أَنْقُضُ أَمْرًا كَانَ قَبْلِي وَتَوَارَثَهُ النَّاسُ وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ، فلمَّا عَدَل عثمان ﵁ عن معارضة قول ابن عباس إلى الاستدلال بالإجماع؛ دَلَّ ذلك على أَنَّ الْأَخَوَيْنِ لَيْسَا إِخْوَةً فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّثْنِيَةَ لَيْسَتْ جَمْعًا [٣].

المطلب الخامس: أقسام دلالة العدول باعتبار التَّوصيف اللغوي.

ممَّا ظَهَرَ ـ أثناء الاستقراء ـ ما عَمِدَت إليه كتب التفسير وشروح السنة من توصيف لغوي لما يكون من عدول في النص الشرعي، وعند تتبُّع هذا التوصيف خَرَجَ من ذلك الأقسام التالية[٤]:

القسم الأول: العدول عن الجمع إلى المفرد.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله ﷺ: ((مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلاَّ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ)) إلى أن قال: ((يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟))[٥]؛ يقول بَدر الدِّين العَيْني (ت:٨٥٥هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((قَوْله: ((مَا عِلْمُكَ))، الْخطاب فِيهِ للمقبور بِدَلِيل قَوْله: ((أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ))، وَلكنه عدل عَن خطاب الْجمع إِلَى خطاب الْمُفْرد؛ لِأَن السُّؤَال عَن الْعلم يكون

(١) انظر: الإبهاج (١٨٤/٢)، والبحر المحيط (٢٧٥/٤)، والتحبير (٢٣٩١/٥)، وإرشاد الفحول (٣٣٥/١)
(٢) سورة النساء: آية (١١)
(٣) انظر: العدة (٦٥١/٢)، وقواطع الأدلة (١٧٢/١)، والإحكام (٦/٤)، وشرح مختصر الروضة (٤٩٨/٢)
(٤) وليس هذا من باب الحصر، وإنما هو جمعٌ لما ظُفِرَ به أثناء التتبُّع لهذه الدلالة في كتب التفسير وشروح السنة
(٥) أخرجه: البخاري في صحيحه (٢٨/١) رقم (٨٦)، ومسلم في صحيحه (٦٢٤/٢) رقم (٩٠٥): كلاهما عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما





لكل وَاحِد بِانْفِرَادِهِ واستقلاله))[1].

القسم الثاني: العدول عن التصريح إلى الكناية.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله ﷺ: ((إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ))[2]؛ يقول شِهَاب الدِّين التُّورِبِشْتِي (ت:٦٦٠هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((والظاهر أن النبي ﷺ إنما عدل إلى الكناية بذكر ((شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ)) لاجتنابه عن التصريح بذكر الشفرين))[3].

القسم الثالث: العدول عن المضمر إلى المظهر.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله ﷺ: ((يَا رُوَيْفِعُ، لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُولُ بِكَ بَعْدِي؛ فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ، أَوْ تَقَلَّدَ وَتَرًا، أَوْ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ: فَإِنَّ مُحَمَّدًا بَرِيءٌ مِنْهُ))[4]؛ يقول شرف الدين الطيبي (ت:٧٤٣هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((وفيه إظهار للمعجزة بإخباره عن الغيب من تغيير يحصل في الدين بعد القرن الأول، وأن هذه الأمور المذكورة مهتم بشأنها؛ ومن ثم عدل إلي الاسم المظهر من المضمر، حيث لم يقل: (فإني بريء)؛ إظهارًا للموجدة والغضب))[5].

القسم الرابع: العدول عن الخبر إلى الأمر.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله ﷺ: ((وَمَنِ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))[6]؛ يقول الإمام الكوراني (ت:٨٩٣هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((وأصل الكلام أن يقول: (فقد تبوأ)، وإنما عدل إلي صيغة الأمر مبالغة في استحقاقه ذلك))[7].

القسم الخامس: العدول عن الخطاب إلى الغيبة.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ

(١) عمدة القاري (٢/٩٧)

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (١/٦٦) رقم (٢٩١)، ومسلم في صحيحه (١/٢٧١) رقم (٣٤٨): كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه

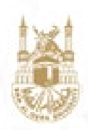
(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (١/١٤٩)

(٤) أخرجه: أبو داود في سننه (١/٩) رقم (٣٦)، والنسائي في سننه (٨/١٣٥) رقم (٥٠٦٧): كلاهما عن رويفع بن ثابت رضي الله عنه؛ وصحَّحه الألباني في صحيح أبي داود (١/٦٦) رقم ( ٢٧ )

(٥) الكاشف عن حقائق السنن (٣/٧٧٥)

(٦) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/١٨٠) رقم (٣٥٠٨)، ومسلم في صحيحه (١/٧٩) رقم (٦١): كلاهما عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٧) الكوثر الجاري (٦/٣٥٣)


وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا )[1]؛ يقول أَبُو القَاسم الزَّمْخَشَرِي (ت:٥٣٨هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((فإن قلت: هلا قيل: (لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم)؟ ولِم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن الضمير إلى الظاهر؟ قلت: ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات، وليصرح بلفظ الإيمان؛ دلالة على أن الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدِّق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول غائب ولا طاعن))[2].

القسم السادس: العدول عن مطابقة الجواب للسؤال.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْر)[3]؛ يقول الإمام الوَاحِدِي (ت:٤٦٨هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((وقوله تعالى: (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْر)[4]هذا جواب لسؤالهم، فإن (قيل): هذا الجواب لا يُطَابِقُ السُّؤَال، وما الجواب المطابق لهذا السؤال؟ قيل: الجواب المطابق أن يقال: (قل النفقة التي هي خير)، وإنما عدل عن المطابق لحاجة السائل إلى بيان يجمع الدلالة على ما سأل وعلى غيره))[5].

القسم السابع: العدول عن ضمير المذكر إلى ضمير المؤنث.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله ﷺ في المواقيت: ((هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ)) [6]؛ يقول الإمام الدَّمَاميني (ت:٨٢٧هـ) ـ رحمه الله ـ في بيان هذا العدول: ((لَهُنَّ)) فكان مقتضى الظاهر أن يكون هاء وميمًا؛ لأن المراد: أهلُ المواقيت، وأجاب ابن مالك (ت:٦٧٢هـ): بأن الأصل ذلك، ولكن عدل عن ضمير المذكَّرين إلى ضمير المؤنثات؛ لقصد التشاكل))[7][8].

---

(١) سورة النور: آية (١٢)

(٢) الكشاف (٣/٢١٨)

(٣) سورة البقرة: آية (٢١٥)

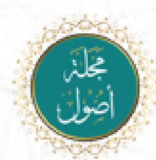
(٤) سورة البقرة: آية (٢١٥)

(٥) أخرجه: البخاري في صحيحه (٢/١٣٤) رقم (١٥٢٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما

(٦) أخرجه: البخاري في صحيحه (٢/١٣٤) رقم (١٥٢٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما

(٧) مصابيح الجامع (٤/٤٥)

(٨) من خلال النظر فيما كان من أقسام لدلالة العدول باعتبار التوصيف اللغوي يظهر أنَّ اللازم عن هذه الدلالة في هذه الأقسام: هي مقاصد بلاغية، ومسالك بيانية






## المبحَث الخَامس: أَركان دَلالة العُدول

لدلالة العُدول ثلاثة أركان:

الرُّكن الأوَّل: المعدول عنه.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريفه.

المعدول عنه: هو اللفظ الظَّاهر الذي قَصَدَ المتكلِّم تركه إلى لفظٍ آخر لغرضٍ مَا.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

ففي قوله ﷺ: ((إِذَا سَمِعْتُم النِّدَاء فَقُولُوا مِثْل مَا يَقُولُ المؤَذِّنُ)): فإنَّ المعدول عنه هو لفظ (المنَادِي)؛ لأنَّ ظاهر المطابقة بين فعل الشرط وجوابه يقتضي أن يكون هذا اللفظ قد قَصَدَ المتكلم تركه، وإنَّما كان ذلك التَّرك لغرض، وهو إزالة الوهم من أن يُفهم من لفظ ((النِّداء)) - لو تكرَّر أولًا وآخرًا - معنى غير النِّداء للصلاة[1].

المسألة الثالثة: مسالك إثبات الظُّهور في اللفظ المعدول عنه.

من البيِّن أنَّه لا يمكن الحكم على لفظٍ بأنَّ المتكلِّم قد قصد تَرْكَه إلَّا إذا كان ذلك اللفظُ ظاهرًا في الخطاب، وبدراسةِ ما جُمِعَ من تطبيقات فإنَّ هذا الظهور له عدَّة مسالك؛ منها:

المسلك الأول: العقل.

والمراد به: أنَّ المتأمِّل في الخطاب يُدْرك بعقله ظهورَ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

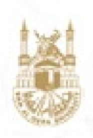
ومن التطبيقات على ذلك: استنباط حجيَّة مفهوم المخالفة ممَّا وقع لعمر (ت:٢٣هـ) رضي الله عنه؛ فإنَّه لما سَمِعَ قول الله تعالى(فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا )[2] فَهِمَ منه أنَّه لا قصر في حال الأمن، فقال: يا رسول الله مَا بَالُنا نقصر وقد أَمِنَّا؟ فقال ﷺ: ((صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عَلَيْكُمْ؛ فَاقبَلُوا صَدَقَتَهُ))؛ فالمتأمِّل في خطاب النبي ﷺ يُدْرِكُ بعقله ظهورَ الإنكار على هذا الفَهْم لو كان خاطئًا، لكنَّ النبيَّ ﷺ قد عَدَلَ عن هذا المقام إلى مقام الإقرار والتَّوجيه للنصِّ الشَّرعي[3].

---

(١) انظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (١/٤٤٤)

(٢) سورة النساء: آية (١٠١)

(٣) انظر: البرهان (١/١٧٨)، والإحكام (٣/٧٦)، وشرح مختصر الروضة (٢/٧٢٨)، وتيسير التحرير (١/١١٢).






المسلك الثَّاني: الحال المقترنة بالخطاب.

والمراد به: أن يحتفَّ بالخطاب من قرينة الحال ما يدلُّ على ظهورِ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

ومن التطبيقات على ذلك: استنباط أنَّ المحْصَر بالمرض كالمحْصَر بالعدو من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1]؛ فإنَّه عُدِلَ فيه عنْ ذِكْرِ الْحَصْرِ وَهُوَ يَخْتَصُّ بِالْعَدُوِّ إلَى الْإِحْصَارِ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْمَرَضِ، فدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ إفَادَةَ الْحُكْمِ فِي الْمَرَضِ أيضًا؛ وإنَّما حُكِمَ بكون الحصر بالعدوِّ معدولًا عنه لظهوره من خلال سبب النُّزول، وهي قرينة حالٍ احتفَّت بالخطاب[2].

المسلك الثَّالث: السِّياق.

والمراد به: أن يَرِدَ في السِّياق ما يدلُّ على ظهورِ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

ومن خلال دراسة ما جُمِعَ من تطبيقات فإنه يتفرَّع عن هذا المسلك عدة صور؛ منها:

الصورة الأولى: المطابقة.

والمراد بها: أن يدلَّ السِّياق بطريق المماثلة بين لفظين على ظهورِ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قولهﷺ: ((وَأُتِيتُ بإناءَين: أحدُهما: لبن، والآخرُ: فيه خَمْر))[3]؛ يقولُ الإمام المُظْهري (ت:٧٢٧هـ) - رحمه الله - مُشِيرًا إلى هذه الصورة: ((كان قياسُ العربية[4] في قوله ﷺ: (أحدُهما: فيه لَبن) كما قال: ((فِيهِ خَمْرٌ))، لكنه عَدَلَ عن القياس؛ لأنه ﷺ أراد تكثيرَ اللبن، فلما كَثُرَ صار كأنَّ الإناءَ انقلبَ لَبنًا، فجعلَه لبنًا كلَّه؛ تكثيرًا لِمَا يختارُه، ولما كان الخمرُ منهيًّا عنه قلَّلَه؛ أي: إناءٌ فيه خمرٌ قَليلٌ))[5].

الصورة الثانية: المقابلة.

والمراد بها: أن يدلَّ السِّياق بطريق المضادَّة بين لفظين على ظهورِ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

---

(١) سورة البقرة: آية (١٩٦)

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٣٥)، والتجريد (٤/٢١٥٣)، والشرح الكبير على المقنع (٩/٣٢٥)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/١٧٠)

(٣) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/١٦٦) رقم (٣٤٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه

(٤) أي: المطابقَة بين اللفظين

(٥) المفاتيح شرح المصابيح (٦/٦٩)






ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في قوله تعالى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ )[1]؛ يقول الطَّاهر بن عَاشُور (ت:١٣٩٣هـ) ـ رحمه الله ـ مُشِيرًا إلى هذه الصورة: ((وَقَدْ دَلَّتْ إِضَافَةُ (كَبَائِرَ)[2] إِلَى (مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ)[3] عَلَى أَنَّ الْمَنْهِيَّاتِ قِسْمَانِ: كَبَائِرُ، وَدُونَهَا وَهِيَ الَّتِي تُسَمَّى الصَّغَائِرَ؛ وَصْفًا بِطَرِيقِ الْمُقَابَلَةِ، وَقَدْ سُمِّيَتْ ـ هُنَا ـ سَيِّئَاتٌ))[4]، ولعلَّ المعنى الذي يلزم عن هذا العدول ـ والله أعلم ـ هو التَّنفير من الصغائر، وهو معنى يحصل بلفظِ (السَّيئات) دون لفظ (الصَّغائر).

الصورة الثالثة: مقتضى السُّؤال.

والمراد بها: أن يدلَّ السِّياق من خلال ما يقتضيه السؤال على ظهورِ لفظٍ قد عَدَلَ المتكلِّم عنه إلى غيره.

ومن التطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في حديث ابن عُمَر (ت:٧٣هـ) ـ رضي الله عنهما: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: ((لا يَلْبَسُ القَمِيصَ وَلا العِمَامَةَ وَلا السَّرَاوِيلَ وَلا البُرْنُسَ، وَلا ثَوْبًا مَسَّهُ الوَرْسُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الكَعْبَيْنِ))؛ يقول القاضي البيضاوي (ت:٦٨٥هـ) ـ رحمه الله ـ مُشِيرًا إلى هذه الصورة: ((سأل الرجل عما يجوز لبسه, فأجاب عنه بما لا يجوز له لبسه؛ ليدل بالالتزام ـ من طريق المفهوم ـ على ما يجوز, وإنما عَدَلَ عن الجواب المطابق إلى هذا الجواب؛ لأنه أحصر وأخصر, فإن ما يحرم أقل وأضبط مما يحل؛ أو لأنه لو قال: (يلبس كذا وكذا), فربما أوهم أن لبس شيء مما عَدَّدَهُ من المناسك, وليس كذلك, فَعَدَلَ إلى ما لا يُوهم ذلك؛ أو لأن السؤال كان من حقه أن يكون عمَّا لا يلبس, لأن الحكم العارض المحتاج إلى البيان هو الحرمة, وأما جواز ما يُلبس فثابت بالأصل, مفهوم بالاستصحاب؛ فلذلك أتى بالجواب على وفقه تنبيهًا على ذلك))[5].

الرُّكن الثَّاني: المعدول إليه.

---

(١) سورة النساء: آية (٣١)

(٢) سورة النساء: آية (٣١)

(٣) سورة النساء: آية (٣١)

(٤) التحرير والتنوير (٥/٢٦)

(٥) تحفة الأبرار (٢/١٧٨)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريفه.

المعدول إليه: هو اللفظ الآخر الذي ذهب إليه المتكلِّم لغرضٍ مَا، بعد أن قَصَدَ ترْك اللفظ الظَّاهر.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

ففي قوله ﷺ: ((إِذَا سَمِعْتُم النِّدَاء فَقُولُوا مِثْل مَا يَقُولُ المؤَذِّنُ)): فإنَّ المعدول إليه هو لفظ ((المؤذِّن))؛ لأنَّ ظاهر المطابقة بين فعل الشرط وجوابه يقتضي أن يكون النبيُّ ﷺ قد عَدَلَ عن لفظ (المنادي) إلى لفظ ((المؤذِّن))، وإنَّما كان هذا العُدُول لغرض، وهو إزالة الوهم من أن يُفهم من لفظ ((النِّداء)) - لو تكرَّر أولًا وآخرًا - معنى غير النِّداء للصلاة[1].

المسألة الثالثة: أثر التَّباين والتَّرادف في المعدول إليه.

من الظواهر اللغويَّة التي تعرض للألفاظ: ظاهرة (التَّباين) وَ(التَّرادف)؛ أمَّا (التَّباين): فهو عبارة عن اختلاف اللفظ والمعنى، وأمَّا (التَّرادف): فهو اختلاف اللفظ واتِّحاد المعنى.

يقول ابن الأَنْبَارِي (ت:٥٧٧هـ) - رحمه الله - مُبيِّنًا هاتين الظَّاهرتين: ((وأَكثر كلامهم يأْتي على ضربيْن آخرين: أَحدُهما: أَن يقع اللفظان المختلفان على المعنييْن المختلفين؛ كقولك: الرجل والمرأَة، والجمل والناقة، واليوم والليلة، وقام وقعد، وتكلَّم وسكت؛ وهذا هو الكثير الَّذي لا يُحاط به. والضرب الآخر: أَن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد؛ كقولك: البُر والحِنْطة، والعَيْر والحمار، والذِّئب والسِّيد، وجلس وقعد، وذَهب ومضى))[2].

وإذا نظرنا إلى المعدول إليه فإنه لا بُد من تقرير أمرٍ هُو كالشَّرط فيه؛ ذلك أنَّ المعدول إليه لن تنتج عنه دلالة لزوميَّة ما لم يتضمَّن معنى غير المعنى الذي تضمَّنه المعدول عنه؛ لأنَّ دلالة العدول قائمة على اللزُوم الذي يدركه العقل من انتقال المتكلم من اللفظ المعدول عنه إلى اللفظ المعدول إليه، ولن يُدرك العقل أيَّ لزوم إذا كان هذا الانتقال بين لفظين متطابقين في المعنى.

إذا ثبُتَ هذا فإنَّ القول في أثر التَّباين والتَّرادف على هذه الدَّلالة كالتالي:

(١) انظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (١/٤٤٤)

(٢) الأضداد (ص٦)

أمَّا التَّباين: فلا شكَّ أنَّه يُقِيمُ هذه الدَّلالة ويجعلها مُنتجة لمدلولها؛ ذلك أنَّ التَّغاير الحاصل بين المعدول عنه والمعدول إليه في المعنى يأخذ بالذهن إلى إدراك لزومٍ مَا.

ومن التَّطبيقات على ذلك: ما وَرَدَ في فريضة الصَّدقة التي فَرَضَهَا رسول الله ﷺ: ((وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَعِنْدَهُ بِنْتُ لَبُونٍ: فَإِنَّهَا تُؤْخَذُ مِنْهُ، وَيُعْطِيهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ))؛ فإنه لما عدل عن قوله: (فإنها تؤخذ منه إذا عرفت قيمتها) دل ذلك على أن الشاتين أو العشرين درهما خرج مخرج العبادة [1].

وإذا نظرنا إلى العلاقة بين المعدول عنه وهو (التَّقويم) والمعدول إليه وهو (التَّقدير) وَجَدْنَا أنَّها علاقة (تباين)، وهو الأمر الذي أنتج اللزُوم المذكور آنفًا.

وَأمَّا التَّرادف: فإنَّه إذا كان المعدول إليه مُرادفًا ترادفًا تامًّا للمعدول عنه لم ينتج عن ذلك أيُّ دلالة؛ لأنه ليس هناك من المغَايَرَةِ ما يأخذ بالذهن إلى إدراك لزومٍ مَا.

الرُّكن الثَّالث: اللازم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريفه.

اللازم: هو المعنى الذي يُدركه العقل من العُدول عن اللفظ الظاهر إلى غيره.

المسألة الثانية: التَّمثيل عليه.

ففي قوله ﷺ: ((إِذَا سَمِعْتُم النِّدَاء فَقُولُوا مِثْل مَا يَقُولُ المؤَذِّنُ)): فإنَّ اللازم هو إزالة الوهم من أن يُفهم من لفظ ((النِّداء)) - لو تكرَّر أولًا وآخرًا - معنى غير النِّداء للصلاة؛ لذا عَدَلَ في الخطاب عن لفظ (المنادي) إلى لفظ ((المؤذِّن))[2].

المسألة الثالثة: أثر اللزوم الذهني والخارجي في دلالة العدول.

يصف الأصوليون والمناطقة الانتقال من إدراك الملزوم إلى إدراك اللازم بـ(اللزوم) أو (الالتزام)؛ ففي إدراك معنى (الشجاعة) من لفظ (الأسد): (الشجاعة) هي (اللازم)، و(الأسد) هو (الملزوم)، و(انتقال الذهن بينهما) هو (اللزوم) أو (الالتزام)[3].

واللزوم إما أن يكون طريقه: الذهن، أو الخارج، أو كلاهما.

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (١١٦/٢) رقم (١٤٤٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٨٠/٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (٥٢٠/٢)، والمغني (٤٣٩/٢).

(٣) انظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (٤٤٤/١).





فالمتلازمان في الذهن والخارج معًا: كالسرير مع الارتفاع؛ لأنه لا يتصور السَّرير في الذهن ولا يوجد أيضًا في الخارج إلا مع الارتفاع.

والمتلازمان في الذهن دون الخارج: كالسرير مع زيد بقيد كونه نجار السرير.

والمتلازمان في الخارج دون الذهن: كالسرير مع المكان؛ فإن السَّرير لا يوجد في الخارج إلا مع المكان، وأما في الذهن فلا يلزمه؛ لأنه قد يَتصوَّر السرير ويَذهَل عن المكان[1].

وعليه: فإنَّ عندنا نوعين من اللزوم:

النوع الأول: اللزوم الذهني.

وهذا النوع حُكِيَ الإجماع على اعتباره في دلالة اللزوم؛ يقول الإمام الزركشي (ت:٧٩٤هـ) ـ رحمه الله ـ: ((إذا عرفت ذلك فلا خلاف في أن المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني؛ سواء كان في ذهن كل واحد كما في المتقابلين، أو عند العالم بالوضع))[2].

وإذا كان هذا النوع من اللزوم معتبرًا في دلالة اللزوم، فإنه يكون ـ أيضًا ـ معتبرًا في دلالة العدول؛ لأنها دلالة متفرِّعة عنها، كما تقدَّم بيانه[3].

ومن التطبيقات على ذلك: الاستدلال على اعتبار العموم الوارد على سَبَب خَاص أو جوابًا عن سُؤال خاص بما جاء من عُدُول في قوله ﷺ لما مَرَّ بِشَاة ميتَة لميمونة (ت:٥١هـ): ((**أَيمَا إهَاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**))؛ فإنَّ الذهن يُدْرِكُ من عُدُولِ الْمُجِيبِ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ، أَوْ عُدُولِ الشَّارِعِ عَمَّا اقْتَضَاهُ حَالُ السَّبَبِ إلى اللفظ العام: أنَّ هذا العمومَ مرادٌ شرعًا[4].

**النوع الثاني**: اللزوم الخارجي.

وهذا النوع اختُلِفَ في اعتباره في دلالة اللزوم؛ يقول الإمام البابرتي الحنفي (ت:٧٨٦هـ) ـ رحمه الله ـ: ((ولم يشترط الأصوليون في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، بل يطلقون اللفظ على لازم المسمى؛ سواء كان اللزوم ذهنيا، أو خارجيا. وأما المنطقيون فيشترطون اللزوم الذهني))[5].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٤)، وتحفة المسؤول (١/٢٩٥)، والإحكام (١/٣٦)، وشرح العضد (ص٣٥)، وروضة الناظر (١/٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٩)، وإيضاح المبهم (ص٧)

(٢) البحر المحيط (٣/٢٧٤)

(٣) انظر: (ص٢٩)

(٤) انظر: الإبهاج (٢/١٨٤)، والبحر المحيط (٤/٢٧٥)، والتحبير (٥/٢٣٩١)، وإرشاد الفحول (١/٣٣٥)

(٥) الردود والنقود (١/٢٠٩)

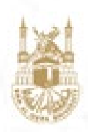





وعليه: فإنَّ اللزوم الخارجي يستقل بذاته في بناء دلالة اللزوم عند الأصوليين، بخلاف المناطقة؛ فإنه لا بُد من وجود لزوم ذهني في بناء هذه الدلالة.

ويتخرَّج على هذا التقرير: القول في دلالة العدول؛ لأنها دلالة لزومية؛ فيكون من مذهب الأصوليين ـ بالتخريج ـ ثبوت دلالة العدول باللزوم الذهني والخارجي.

هذا في الجانب النظري... أمَّا في الجانب التطبيقي فعند تفحُّص التَّطبيقات المجموعة على هذه الدَّلالة: لم أقف فيها على دلالة عدول ثبتت بطريق اللزوم الخارجي، بل كانت جميع تلك التطبيقات مبنيَّة على اللزوم الذهني.


## المبحَث السَّادس: شُروط دَلالة العُدول

**يُشترط لإعمال دلالة العدول ما يلي:**

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المعدول عنه ظاهرًا.

والمراد بهذا الشرط: أن يُدرك السَّامع للخطاب أنَّ المتكلِّم قد عَدَلَ عن لفظٍ إلى آخر.

وإنَّما اشتُرط ذلك: لأنَّ السَّامع لن يُدرك العدول في خطاب المتكلِّم إذا لم يكن المعدول عنه ظاهرًا، وبالتَّالي لن يصل إلى اللزوم المترتِّب على هذه الدلالة.

وهذا الظهور المشترط في المعدول عنه يستوي فيه أن يحصل بطريق العقل، أو قرينة الحال، أو سياق الكلام، أو أي طريق كان؛ متى ما أفاد السَّامعَ أنَّ المتكلِّمَ قد عَدَلَ في خطابه[1].

الشَّرط الثَّاني: أن يكون المعدول إليه مُغايرًا في المعنى.

والمراد بهذا الشرط: أن يتضمَّن المعدول إليه معنى مغايرًا للمعدول عنه من أي جهة كانت.

وإنَّما اشتُرط ذلك: لأنَّ المعدول إليه لن تنتج عنه دلالة لزوميَّة ما لم يتضمَّن معنى غير المعنى الذي تضمَّنه المعدول عنه؛ لأنَّ دلالة العدول قائمة على اللزُوم الذي يدركه العقل من انتقال المتكلم من اللفظ المعدول عنه إلى اللفظ المعدول إليه، ولن يُدرك العقل أيَّ لزوم إذا كان هذا الانتقال بين لفظين متطابقين في المعنى.

الشَّرط الثَّالث: أن يكون اللازمُ حكمًا شرعيًّا.

والمراد بهذا الشرط: أن يكون المترتِّب على دلالة العدول من لزوم عبارةً عن حكمٍ شرعيٍّ.

وإنَّما اشتُرط ذلك: لأنَّ هذه الدلالة تُستعمل عند الأصوليين وغيرهم، وحتَّى تكون دلالة أصولية فلا بُد من هذا الشرط؛ كالحال في القياس، فإنَّه لا يكون شرعيًّا إلا إذا كان الحكم كذلك.

وعليه: فإن هذا الشرط ليس شرطًا لأصل دلالة العدول، وإنما هو شرطٌ لدلالة العدول عند الأصوليين، والتي هي موضع البحث.

ويستوي في هذا الشرط أن يكون الحكم من أصول الدين، أو من فروعه، أو من القطعيَّات، أوالظنيَّات[2].

---

(١) انظر: (ص٥٧)

(٢) انظر: (ص٥١)






الشَّرط الرَّابع: أن لا يكون المحلُّ توقيفيًّا.

والمراد بهذا الشرط: أنَّه إذا وقعتْ دلالة العدول في باب مبناه على التعبُّد والتَّوقيف فإنَّه لا يترتَّب على هذه الدلالة أثرها اللزومي.

وإنَّما قِيل ذلك: لأنَّ دلالة العدول دلالة لزومية ذهنية، فهي قائمة على ما يلتقطه العقل من معنى، وإذا كان البابُ مبنيًّا على التعبُّد والتوقيف فلا مجرى للعقل فيه؛ كما في القياس.

ومن نفيس ما قِيل في هذا الشَّأن: ما قرَّره الحافظ ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) ـ رحمه الله ـ في شرح ((حَديث التَّشهد))[١]؛ حيث قال: ((فإن قيل: ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب في قوله: ((عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ))؟ مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق؛ كأن يقول: (السلام على النبي)، فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى الصالحين: أجاب الطيبي (ت:٧٤٣هـ) بما محصله: نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي كان علمه الصحابة))[٢].

الشَّرط الخامس: أن لا تخرج هذه الدلالة مخرجًا بلاغيًّا.

والمراد بهذا الشرط: أنَّه إذا وُجِدَ للعدول معنى من معاني البلاغة والبيان كان ذلك مانعًا من أن يترتَّب عليه حكمٌ شرعي.

وإنَّما قِيل ذلك: لأنَّ دلالة العدول إذا خرجتْ مخرج البلاغة والبيان كان ذلك دليلًا على أنَّ الشَّارع لم يُرِد بخطابه التَّكليف؛ إذ إنَّ مجاري البلاغة تُبَاين مسالك التكليف.

ومن التطبيقات على ذلك: ما قرَّره شَمس الدِّين السَّفاريني (ت:١١٨٤هـ) ـ رحمه الله ـ في شرح حديث: ((رَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ[٣]، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا))[٤]؛ حيث قال: ((قال الطيبي (ت:٧٤٣هـ): قوله: ((وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا)) كان الظاهر أن يقول: (ولو أذن له لتبتلنا)، لكنه عدل عن هذا الظاهر إلى قوله: ((لَاخْتَصَيْنَا))؛ لإرادة المبالغة؛ أي: لبالغنا في التَّبتل حتى يُفضي بنا الأمرُ إلى الاختصاء،

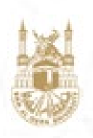
(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (١٦٦/١) رقم (٨٣١)، ومسلم في صحيحه (٣٠١/١) رقم (٤٠٢): كلاهما عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري (٣١٤/٢).

(٣) التَّبَتُّل: الِانْقِطَاعُ عَنِ النِّسَاءِ، وتَرْك النِّكَاحِ.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٩٤/١)، ولسان العرب (٤٢/١١)؛ مادة (بتل).

(٤) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/٧) رقم (٥٠٧٣)، ومسلم في صحيحه (١٠٢٠/٢) رقم (١٤٠٢): كلاهما عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.






ولم يُرد به حقيقة الاختصاء؛ لأنَّه حرام))[1].

فنرى في هذا التطبيق: أنَّ دلالة العدول خرجت مخرج المبالغة، وهو مسلكٌ من مسالك البلاغة؛ ممَّا كان مانعًا من أن يُراد باللفظ حقيقته، وهو إباحة الاختصاء.

الشَّرط السَّادس: أن لا يُعارض هذه الدلالةَ ما هو أقوى منها.

والمراد بهذا الشرط: أنَّه متى ما عارضت دلالةَ العدول دلالةٌ أقوى منها كان ذلك مُسْقِطًا لدلالة العدول.

وإنَّما قِيل ذلك: لأنَّ التَّعارض يُفضي إلى التَّرجيح، ومن المرجّحات تقديم الأقوى على ما دُونه.

والدَّلالة الأقوى من دَلالة العدول: هي دلالة المنطوق الصَّريح؛ سواءٌ أكان نصًّا، أم ظاهرًا؛ لأن دلالة العدول دلالة لزومية، وهي من باب المنطوق غير الصريح.

ومن التطبيقات على ذلك: ما قرَّره الملَّا عَلِي قَارِي (ت:١٠١٤هـ) - رحمه الله - في شرح حديث: ((اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَمَالِي وَأَهْلِي وَمِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ))[2]؛ حيث قال: ((اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ))؛ أَيْ: حُبِّي إِيَّاكَ، ((أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَمَالِي وَأَهْلِي))؛ أَيْ: من حبهما حتى أوثره عليهما... عدل عن (اجعل نفسك) مراعاة للأدب؛ حيث لم يرد أن يقابل نفسه بنفسه ﷺ ؛ فإن قيل: لعله إنما عدل لأن النفس لا تطلق على الله تعالى، قلت: بل إطلاق صحيح، وقد ورد في التنزيل مشاكلة، قال الله تعالى: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ)[3] ا.هـ))[4].

فَنَرَى في هذا التطبيق: أنَّ دلالة العدول في هذا الحديث (وهو أنَّ النَّفس لا تُطلق على الله تعالى) قد عارضت دلالة النَّص في آية المائدة (وهو جواز إطلاق النَّفس على الله تعالى)، فقُدِّمت دلالة النص؛ لأنَّها الأقوى.

(١) كشف اللثام (٢٦٣/٥).

(٢) أخرجه: الترمذي في سننه (٤٠٠/٥) رقم (٣٤٩٠) عن أبي الدرداء رضي الله عنه؛ وقال الحاكم في مستدركه (٤٧٠/٢) رقم (٣٦٢١): ((صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ)).

(٣) سورة المائدة: آية (١١٦)

(٤) مرقاة المفاتيح (١١٧٣٢/٥)







# الخَاتمـــــة

## وفيها أهم النَّتائج والتَّوصيات:

أمَّا النَّتائج فمن أهمِّها:

**أولًا**: خلوُّ دَلالة العُدُول عن أيِّ تحريرٍ أو تأصيلٍ فيما وقفتُ عليه من مصادر أصوليَّة، بَلْ إنَّ الأمر تعدَّى ذلك إلى أنَّ هذه الدلالة - مع استعمالها - لم تَظْفَرْ بتسمية اصطلاحيَّة أو لقبٍ عِلْمي.

**ثانيًا**: مَع السُّكوت المطبق عن الجانب النظري لهذه الدلالة، إلَّا أنَّه كانت هناك ثروةٌ تطبيقيَّةٌ حَفَلَتْ بها المِصَادر على اختلاف فُنُونها؛ فَأَنْبَأَ ذلك عن اعتبار أهل العلم لهذه الدلالة، كما أَعَانَ على بناء الجانب النَّظري لها.

**ثالثًا**: القدر المشترك بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للعُدُول: هو التَّرك؛ إلَّا أنه في المعنى اللغوي: تَرْك مطلق، وفي المعنى الاصطلاحي: تَرْك مخصُوص؛ فهو من باب الحقيقة العرفية بالتَّخصيص.

**رابعًا**: أَوْلَى المصطلحات بهذه الدَّلالة - وإن كان في الاصطلاح فُسْحَة - هو مصطلح (العُدُول).

**خامسًا**: أنَّ هذه الدلالةَ مستعملةٌ بعينِها عند أهل البلاغة؛ إلَّا أنَّ مقصدهم منها بيَاني، ومقصد أهل الأصول شرعي.

**سادسًا**: الذي تحرَّر من حدٍّ - لدلالة العُدُول عند الأصوليِّين - بعد النظر في آحاد الأمثلة والتَّطبيقات هو: اللُّزوم المترتِّب على ترك الشَّارع اللَّفظ الظَّاهر إلى غيرِه.

**سابعًا**: التكييف الأصولي لدلالة العدول هو أنَّها: دلالة لزوميَّة إشاريَّة.

**ثامنًا**: يَرِدُ على دلالة العدول من الدلالات الأُخرى: دلالة الظاهر والعموم والتَّخصيص.

**تاسعًا**: الرَّاجح في دلالة اللزوم أنَّها دلالة عقليَّة وليست لفظيَّة؛ وَمِنْ ثَمَّ تُخَرَّج عليها دلالة العدول.

**عاشرًا**: الرَّاجح في دلالة اللزوم أنَّها دلالة منطوق وليست دلالة مفهوم؛ وَمِنْ ثَمَّ تُخَرَّج





عليها دلالة العدول.

**حادي عشر**: دلالة العدول حُجَّةٌ بالنظر إلى أنَّها دلالة لزوم، وبالنَّظر إلى أنها دلالة إشارة، وبالنَّظر إلى ذاتها.

**ثاني عشر**: عند النَّظر فيمَا حَوَتْهُ المصادرُ من تطبيقات على هذه الدلالة: فإنَّه لا يشكُّ مَنْ عَايَنَهَا، وأَبْصَرَ استفاضتها، ورأي استنباط أهل العلم -على اختلاف مذاهبهم- بهذه الدلالة أحكامًا شَتَّى في أبوابٍ مختلفة: أنَّ هذه الدلالة حُجَّة عندهم، ومُنْتِجَة لمدلولها على الصِّحة.

**ثالث عشر**: تنقسم دلالة العدول باعتبار المعدول عنه: إلى ما كان لفظًا معيَّنًا، وما كان لفظًا غير معيَّن.

**رابع عشر**: تنقسم دلالة العدول باعتبار المعدول إليه إلى قسم واحد، وهو: ما كان أقلَّ في الظهور من المعدول عنه.

**خامس عشر**: تنقسم دلالة العدول باعتبار اللازم: إلى ما كان حكمًا شرعيًّا، وما كان غير حكم شرعي.

**سادس عشر**: تنقسم دلالة العدول باعتبار النص الواردة فيه: إلى ما وقع في الكتاب، وما وقع في السنة، وما وقع في أقوال الصَّحابة رضي الله عنهم.

**سابع عشر**: تنقسم دلالة العدول باعتبار التَّوصيف اللغوي إلى أقسام كثيرة؛ منها: العدول عن الجمع إلى المفرد، والعدول عن التصريح إلى الكناية، والعدول عن المضمر إلى المظهر، والعدول عن الخبر إلى الأمر، والعدول عن الخطاب إلى الغيبة، والعدول عن مطابقة الجواب للسؤال، والعدول عن ضمير المذكر إلى ضمير المؤنث.

**ثامن عشر**: للعدول ثلاثة أركان: المعدول عنه، والمعدول إليه، واللازم.

**تاسع عشر**: المعدول عنه: هو اللفظ الظَّاهر الذي قَصَدَ المتكلِّم تركه إلى لفظٍ آخر لغرضٍ مَا.

**عشرون**: المعدول إليه: هو اللفظ الآخر الذي ذهب إليه المتكلِّم لغرضٍ مَا، بعد أن قَصَدَ تَرْك اللفظ الظَّاهر.

**واحد وعشرون**: اللازم: هو المعنى الذي يُدركه العقل من العُدول عن اللفظ الظاهر إلى غيره .

**اثنان وعشرون**: من مسالك إثبات الظُّهور في اللفظ المعدول عنه: العقل، والحال المقترنة بالخطاب، والسِّياق؛ والسِّياق: قد يكون بطريق المطابقة، أو المقابلة، أو مقتضى السؤال، أو غير ذلك.






**ثلاثة وعشرون**: لا تنتجُ دلالة العُدُول إلَّا إذا كان المعدول إليه مُباينًا، أمَّا إذا كان مُرادفًا ترادفًا تامًّا لم ينتج عن ذلك دلالةٌ للعدول.

أربعة وعشرون: تَثبُتُ دلالة العدول باللزوم الذهني والخارجي على الصَّحيح.

**خمسة وعشرون**: عند تفحُّص التَّطبيقات المجموعة على هذه الدَّلالة: لم أقف فيها على دلالة عدول ثبتت بطريق اللزوم الخارجي، بل كانت جميع تلك التطبيقات مبنيَّة على اللزوم الذهني.

**ستة وعشرون**: يُشترط لإعمال دلالة العدول الشروط التَّالية:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المعدول عنه ظاهرًا.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون المعدول إليه مُغايرًا في المعنى.

الشَّرط الثَّالث: أن يكون اللازمُ حكمًا شرعيًّا.

الشَّرط الرَّابع: أن لا يكون المحلُّ توقيفيًّا.

الشَّرط الخامس: أن لا تخرج هذه الدلالة مخرجًا بلاغيًّا.

الشَّرط السَّادس: أن لا يُعارض هذه الدلالةَ ما هو أقوى منها.

## وأمَّا التَّوصيات فمن أهمِّها:

**أولًا**: الاهتمام بالدِّراسات التي تُلقي الضَّوء على المسائل المسكوت عنها في البحث الأصولي، أو المتَكَلَّم فيها على نحوٍ مُخْتَصَر.

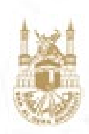
**ثانيًا**: التَّوجُّه إلى الدِّراسات التي تقوم على استقراء التَّطبيقات على المسائل الأصولية، وتحليلها واستنطاق ما فيها مِن دَلَالَات تكونُ مُتَمِّمَةً أو مُقَوِّمَةً للجانب النَّظري.

**ثالثًا**: ما زالت دلالة اللُّزوم ـ وخاصَّةً نَوْعَي الإشارة، والاقتضاء ـ بحاجة إلى بحوثٍ ودراسات تُحَرِّرُ كثيرًا من القَضَايَا التَّأصيلية في هذه الدلالة.

**رابعًا**: هناك ثروة تطبيقيَّة على دلالة اللزوم ـ بجميع أنواعها ـ حَفَلَتْ بها المصادر التفسيريَّة والحديثيَّة والفقهيَّة، وهذه الثَّروة كَفيلة بإمداد المكتبة الأصولية بكثيرٍ من الدِّراسات التطبيقيَّة على هذه الدَّلالة.

**خامسًا**: أَقْتَرِحُ ـ فيما يَخُصُّ دلالة العُدُول ـ البَحْثَ التَّالي: دلالة العدول بين الأصوليين والبلاغيين، دراسة مُقارنة.

**سادسًا**: من الدَّلالات التي لَفَتَتْ نظري في هذا البحث، وأرى في دراستها إضافة أصولية: دلالة المطابقة، والمقابلة، ومقتضى السؤال، والحال المقترنة بالخطاب.







١- الإبانة: سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري (ت:٤٩٩هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة وآخرون، وزارة التراث القومي والثقافة: مسقط، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٢- الإبهاج: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت:٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٦هـ.

٣- أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤- أحكام القرآن: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ.

٥- الإحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت.

٦- إرشاد الفحول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٧- أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت:٤٩٠هـ)، دار المعرفة: بيروت.

٨- أصول الفقه: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٩- الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري (ت:٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية: بيروت، ١٤٠٧هـ.





١٠- أنوار البروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، عالم الكتب.

١١- إيضاح المبهم: أحمد الدمنهوري (١١٩٢هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، الطبعة الأخيرة: ١٣٦٧هـ.

١٢- البحر المحيط: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

١٣- بحر المذهب: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت:٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.

١٤- بدائع الصنائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.

١٥- البرهان: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

١٦- بيان المختصر: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني: السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

١٧- تاج العروس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٨-تبيين الحقائق: عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

١٩- التجريد: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت:٤٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد أحمد سراج ود. علي جمعة محمد، دار السلام: القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ.

٢٠- التحبير: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت:٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٢١- تحرير القواعد المنطقية: قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت:٧٦٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، الطبعة الثانية: ١٣٦٧هـ.

٢٢- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر: تونس، ١٩٨٤هـ.

٢٣- تحفة الأبرار: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ.

٢٤- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار حراء: مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٢٥- تحفة المسؤول: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت:٧٧٣هـ)، دراسة وتحقيق: د.الهادي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث: دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٦-تخريج الفروع على الأصول: محمود بن أحمد الزَّنْجاني (ت:٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٨هـ.

٢٧- تشنيف المسامع: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٢٨- التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٢٩- التَّفْسِيرُ البَسِيْط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، نشر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.

٣٠- تقريب الوصول: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى:١٤٢٤هـ.

٣١- التقريب والإرشاد: محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت:٤٠٣ هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ.

٣٢- التقرير والتحبير: شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت:٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٣٣- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني







(ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، ١٣٨٤هـ.

٣٤- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ.

٣٥- التمهيد: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني (ت: ٥١٠ هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٣٦- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.

٣٧- تيسير التحرير: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢هـ)، مصطفى البابي الْحَلَبِي: مصر، الطبعة: ١٣٥١هـ.

٣٨- الجامع الصحيح (سنن الترمذي): محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٣٩- الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: بيروت، الطبعة: الثالثة: ١٤٠٧هـ.

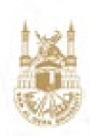
٤٠- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ.

٤١- الحاوي الكبير: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٤٢- الحدود الأنيقة: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

٤٣- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت:٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب: بيروت.

٤٤- خلاصة الأفكار: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي، (ت:٨٧٩هـ)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم.






٤٥- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري (ت:٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

٤٦- الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

٤٧- رد المحتار: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت:١٢٥٢هـ)، دار الفكر: بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.

٤٨- الردود والنقود: محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت:٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري وترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

٤٩- رفع الحاجب: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

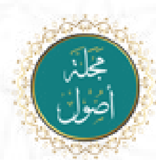
٥٠- رَفْعُ النِّقَابِ: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي (ت:٨٩٩هـ) تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح ود. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع: الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

٥١- روضة الناظر وجنة المناظر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت:٦٢٠هـ)، قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده: د.شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان: بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.

٥٢- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت.

٥٣- سنن الدارقطني: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (ت:٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة: بيروت، ١٣٨٦هـ.

٥٤- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق:





د.عبد الغفار سليمان البنداري وَسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

٥٥- الشَّافِي فِيْ شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد بن سليمان، مَكتَبَة الرُّشْد: الرياض، الطبعة الأولي: ١٤٢٦هـ.

٥٦- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت:٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٥٧- شرح العضد على مختصر ابنِ الحاجب: عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف وَطارق يحيى، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٥٨- الشرح الكبير على المقنع: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٨٢هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٥٩- شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، حققه: طه عبد الرؤوف، دارالفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

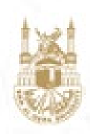
٦٠- شرح صحيح مسلم: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ

٦١- شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٦٢- الصحاح: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ.

٦٣- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت:٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.

٦٤- صحيح أبي داود: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع: الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.





٦٥- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٦٦- العدة في شرح العمدة: علي بن إبراهيم بن داود علاء الدين ابن العطار، (ت:٧٢٤هـ)، وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

٦٧- العدة: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٦٨- عمدة القاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العيني (ت:٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٦٩- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ) ، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٧٠- غاية الوصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى: مصر.

٧١- الغيث الهامع: ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت:٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية: الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ .

٧٢- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت:٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة: بيروت، ١٣٧٩هـ.

٧٣- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ.

٧٤- قواطع الأدلة: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت:٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٧٥- الكاشف عن حقائق السنن: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣هـ)،





تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٧٦- الكشاف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ.

٧٧-كشف الأسرار: عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧٨-كشف اللثام: شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني (ت:١١٨٨هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.

٧٩-كنز الوصول: علي بن محمد بن الحسين أَبو الحسن فخر الإسلام البزدوي (ت:٤٧٨هـ)؛ مع كتاب (الكافي شرح البزدوي)، طبعة مكتبة الرشد.

٨٠- الكوثر الجاري: أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي (ت:٨٩٣هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ.

٨١- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

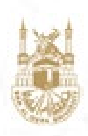
٨٢- اللمع: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ.

٨٣- المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (ت:٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٨٤- المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٩٠هـ)، دار المعرفة: بيروت، ١٤١٤هـ.

٨٥- مجمع الزوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت:٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي: القاهرة، ١٤١٤هـ.

٨٦- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)،





تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٨٧- المجموع: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٨٨- المحصول: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.

٨٩- المحكم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٩٠- مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت:٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية: بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤٢٠هـ.

٩١- مختصر المنتهى: عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، مع كتاب (بيان المختصر).

٩٢- مراصد الاطلاع: عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت:٧٣٩هـ)، دار الجيل: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

٩٣- مرقاة المفاتيح: علي بن سلطان أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت:١٠١٤هـ)، دار الفكر: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٩٤- المسالِك: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت:٥٤٣هـ)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.

٩٥- المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

٩٦- المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٩٧- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن






إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٩٨- مصابيح الجامع: محمد بن أبي بكر بن عمر المخزومي القرشي بدر الدين المعروف بالدماميني (ت:٨٢٧هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر: سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.

٩٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت: ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية: بيروت.

١٠٠- معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت:٦٢٦هـ)، دار الفكر: بيروت.

١٠١- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٠٢- معرفة السنن والآثار: الحافظ الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو أحمد البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية: بيروت.

١٠٣- المغني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

١٠٤- المفاتيح شرح المصابيح: الحسين بن محمود بن الحسن الحَنَفيُّ المشهورُ بالمظْهِري (ت:٧٢٧هـ)، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ.

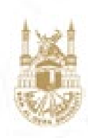
١٠٥- المنخول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت:٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر: بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ.

١٠٦- منهاج الوصول: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، مع كتاب (نهاية السول).

١٠٧- الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

١٠٨- موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي (ت:١٧٩هـ)، تحقيق:





محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: مصر.

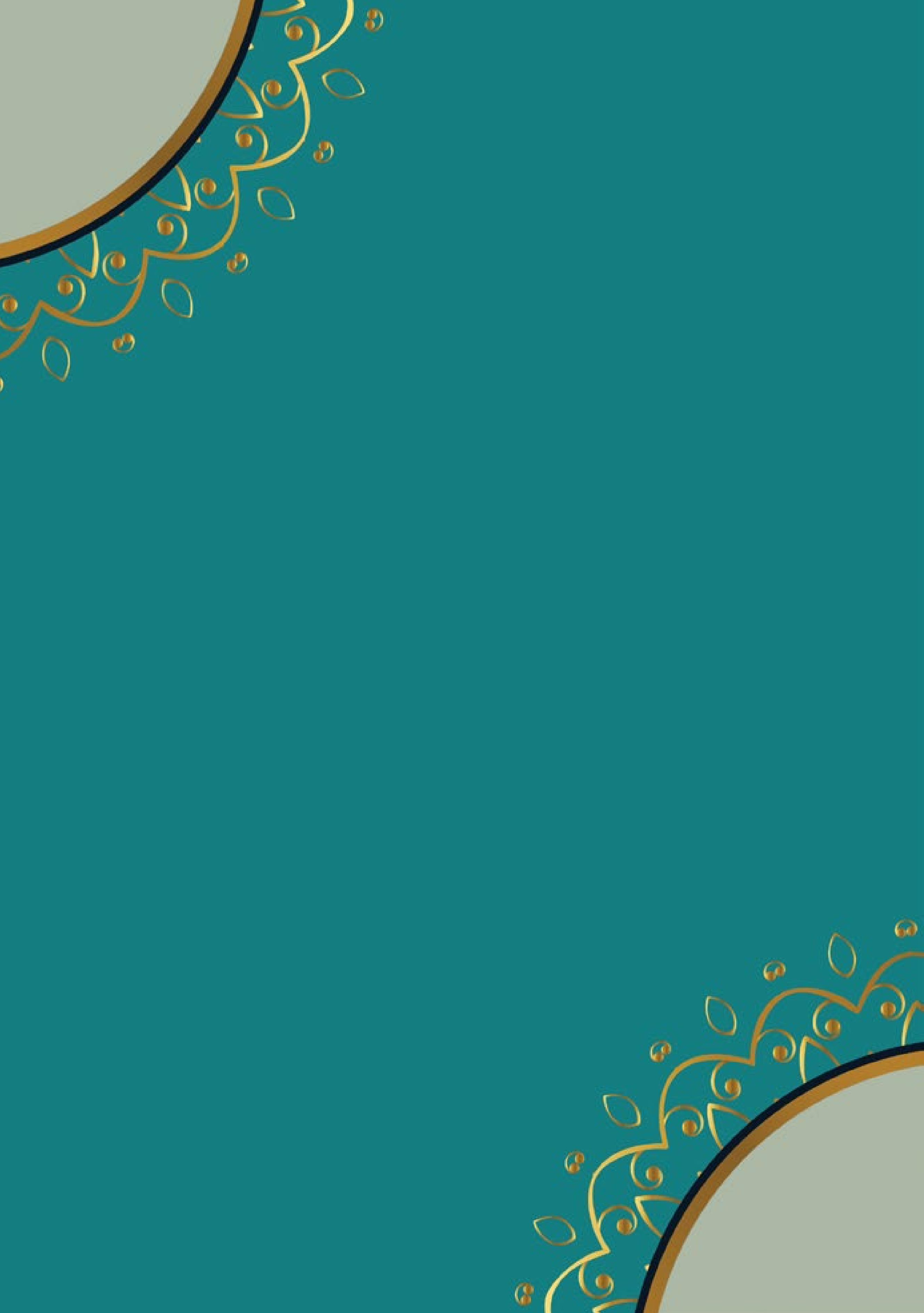
١٠٩- الميسر في شرح مصابيح السنة: فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله شهاب الدين التُّورِبِشْتِي (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ.

١١٠- نفائس الأصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

١١١- نهاية السول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

١١٢- نهاية الوصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت:٧١٥هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية: مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

١١٣- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية: بيروت، ١٣٩٩هـ







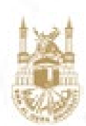
# لقاء جمعية (أصول)

**مع معالي الشيخ الدكتور**

**صالح بن عبد الله بن حميد**

عضو هيئة كبار العلماء و المستشار بالديوان الملكي

وإمام وخطيب المسجد الحرام



**– كعادة المقابلات نحب أن نطلع القراء الكرام على بطاقتكم الشخصية (الاسم ،المولد، النشأة، الحالة الاجتماعية، والأسرية ).**

**الاسم:** صالح بن عبد الله بن محمد بن حميد.
**تاريخ و مكان الميلاد:** ١٣٦٩هـ المملكة العربية السعودية . بريدة.
**النشأة** : كانت في بريدة وتلقيت التعليم النظامي بـ (الابتدائية والمتوسطة) كما كنت ملازماً لوالدي سماحة الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد رحمه الله، ودرجت في كنفه فقد كان عالماً وقاضياً يجلس للقضاء والتعليم والفتوى، وهذا من فضل الله على عبده أن يكون في هذه النشأة متربيا ومرافقاً للعلم والواقع. أتممت حفظ القرآن في المسجد الحرام في سن السادسة عشرة على يد الشيخ الحافظ محمد أكبر شاه المقرئ المجود المتقن رحمه الله.

**– معالي الشيخ نتطلع أن نتعرف على مسيرتكم العلمية وأبرز المشايخ الذين شرفت بتحصيل العلم عليهم لاسيما في علم الأصول.**

درست في التحصيل العلمي النظامي على أجلة من أساتذة التربية والتعليم في القصيم، كما جلست بين يدي والدي أتعلم منه علوم الشريعة واللغة العربية، كما شرفني بالقراءة عليه في مطولات كتب أهل العلم حيث كان الوالد كثير المطالعة والمراجعة لكتب أهل العلم وجرد المطولات. وقد تلقيت عليه فنون العلم في التوحيد والفقه واللغة العربية وحفظ المتون، مثل كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، والعقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، والعقيدة السفارينية، وفي الفقه أخصر المختصرات وزاد المستقنع، وعمدة الفقه، وفي اللغة العربية كتاب الأجرومية، وملحة الإعراب وألفية ابن مالك، كما قرأت في المطولات مثل تأريخ الدول وسائر الأول للقرماني وسمط النجوم العوالي للعصامي، ومختصر السيرة لمحمد بن عبد الوهاب، وذلك كله في الجامع الكبير في بريدة وفي المكتبة العلمية التي أشرف على تأسيسها وبنائها رحمه الله، وقرأت على الشيخ محمد بن صالح المطوع في مسجده في بريدة كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد وحفظ القرآن حفظاً غير مجود.

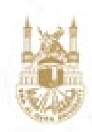




وفي سن الخامسة عشرة انتقل والدي إلى مكة المكرمة، ليكون رئيساً للإشراف الديني على المسجد الحرام، فواصلت التعليم الثانوي بمكة المكرمة، وهناك أتممت دراستي النظامية بكلية الشريعة بجامعة. أم القرى عام ١٣٩٢هـ بامتياز، ثم حصلت على درجة الماجستير في الفقه وأصوله من نفس الجامعة، وكان موضوع الرسالة:
( القيود الواردة على الملكية في الشريعة الإسلامية)، كما حصلت على درجة الدكتوراة من الجامعة نفسها عام ١٤٠٢هـ ببحث عنوانه: (رفع الحرج في الشريعة الإسلامية). وخلال المرحلة الجامعية والدراسات العليا درست على ثلة من كبار العلماء الفقهاء والأصوليين وأهل الحديث والتفسير وعلى رأسهم العلامة الفقيه الأصولي صاحب الفضيلة الشيخ الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة رحمه الله. وهو الذي أشرف على رسالة الدكتوراه، فهو فقيه عراب علم الأصول امتاز بالعمق في التصور والتعليم يبذل وسعه في الدرس وتوضيح مسائل العلم، وقد عُرف بدقته واستيعابه لكليات الفقه وأصوله وأثرها في بناء الفروع، ومنهم الشيخ العلامة الدكتور/ كمال أبو النجا، والشيخ العلامة الدكتور/ عثمان المريزق، وهو الذي أشرف على رسالة الماجستير رحمهم الله جميعاً وجزاهم عني خير الجزاء.

**- من المعلوم أن معاليكم قد تخصص في علوم الشريعة، فما سبب شغف معاليكم بهذا العلم واختياره؟ وما هي أبرز كتاباتكم وبحوثكم خلال هذه المسيرة الحافلة؟ وأحبها إليكم.**

إن الانشغال بدراسة الشريعة والعيش بين علومها ومراجعها ومناهج علمائها ينعكس على تكوين المشتغل بها من حيث البناء العلمي والفكري والقيمي، وهذه هي طبيعة الشريعة وأثرها على واقع الناس والأفراد، ومن حسن العهد ورد الجميل أن يعنى المتعلم بالمشاركة في بيان الشريعة ونفع الناس بها من خلال نشرها وتعميقها في وعي المجتمع والمهتمين والمتخصصين، وقد كان للعبد الفقير شيء من المشاركات العلمية المتواضعة في التأليف وبعض الدراسات المتخصصة فيما يتعلق بعلوم الشريعة.
وأما عن سؤالك ما أحبها إلي فإني أسأل الله القبول والتوفيق والنفع بها، وما توفيقي إلا بالله الذي أسأله أن يعينني على شكره وذكره وحسن عبادته، ويقال أن


المؤلفات كالأولاد، لا يمكن تفضيل بعضها على بعض،وقد تكون تراجم أئمة الحرمين وقرينه تراجم مؤذني الحرمين الشريفين الذي سيصدر قريبا إن شاء الله هي الأولى في هذا الباب فلم يترجم للأئمة والمؤذنين فيما أعلم تراجم تنتظم العصور كلها منذ عصر النبوة إلى الوقت الحالي وقد يكون في هذا ما يجعله قريبا للصعوبة التي واجهها الباحث في جمع المادة والتنقيب في كتب التراجم والطبقات والتاريخ وغيرها.

**- كيف يرى معالي الشيخ جمعية «أصول» وما هو المؤمل والمتوقع منها في ظل الواقع الذي نعيشه؟**

أحب في جمعية « أصول» أن تكون في مصاف الجمعيات العلمية التي تحقق استراتيجية تكاملية مع الأقسام المتخصصة في الجامعات، وأن يكون لها دور في بناء الفقهاء في هذه البلاد من أبنائها والوافدين إليها، بتعميق الدراسات الأصولية المتخصصة التي تعين الفقهاء في بناء النظر الاجتهادي والتعامل مع نوازل العصر ومتغيراته، فالعصر بحاجة إلى المعاصرة في الوسائل والطرق في الدراسات الأصولية، والأصالة في المضامين، ليتحقق بناء عقليات فقهية تدرك طبيعية العمل الاجتهادي ومكانة الشريعة من حيث قواعدها الاستنباطية ومضامينها وكلياتها الحاكمة في استيعاب أفعال المكلفين من حيث بيان أحكامهم ومعالجة قضاياهم، والتعزيز والعناية بالدراسات الأصولية التي تبين الطبيعة العلمية في مسائل أصول الفقه، وتكريس منهج المهارات الأصولية من حيث تأطيرها وتنظيرها وتطبيقاتها في البحوث الأصولية، وهنا يحسن التأكيد على الدراسات المقارنة بين مناهج الفقهاء الأصوليين من حيث تقريراتهم الأصولية وتطبيقاتهم في الميدان الفروعي، وأن يبعث من خلال ذلك جملة من المهارات الفقهية على مستوى الأصول أو الفروع الفقهية. وقد كان للعلماء عناية بتلمس هذه المهارات في طرائق الفقهاء، ويسعون في التأليف المعزز لها، بل ويمدحون الفقيه بتملكها ويذمونه بفقدها، من ذلك: يقول ابن رشد منبهاً إلى هذا المعنى في كتابه بداية المجتهد، ابن رشد،(١/٦٦٤) :« رأينا أن نذكر في هذا الكتاب (كتاب الصرف) سبع مسائل مشهورة تجري مجرى الأصول لما يطرأ على المجتهد من مسائل هذا الباب، فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد..





وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً لا يحفظ مسائل الفقه، لو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر».

وما قاله ابن السمعاني رحمه الله في قواطع الأدلة في الأصول،( ١٨/١) ناقدا من يُعنى بأصول الفقه دون إدراك معاني الفقه: « من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد، وعُدّ من جملة العوام، وما زلت طول أيامي اطالع تصانيف الأصحاب في هذا الباب وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام ورائق من العبارة لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه».

وما قاله المرغيناني رحمه الله في مقدمة كتابه المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه،(٢٩/١) :« جمعت مسائل المبسوط والجامعين والسير والزايادات، وألحقت بها مسائل « النوادر» والفتاوى والواقعات، وضممت إليها من الفوائد التي استفدتها من سيدي ومولاي والدي تغمده الله بالرحمة. والدقائق التي حفظتها من مشايخ زماني رضوان الله عليهم أجمعين، وفصلت الكتاب تفصيلاً، وحللت المسائل تحليلاً، وأيدت بدلائل عول عليها المتقدمون واعتمد عليها المتأخرون، وعملت فيه عمل من طب لمن خب، ووسمت الكتاب بالمحيط، وتوقعت ممن ينظر فيه وينتفع به مدة حياتي أو بعد انقراضي أن يدعو لي بأن يتقبل الله في دينه جهدي، ويجعل كتابي هذا نقلاً من ميراثي وقد لا يصرف به وجهي عنه، نستعيذ من ردة. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب هو حسيب عباده ونعم الحسيب». وما قاله الزركشي رحمه الله في البحر المحيط في أصول الفقه، (٥١٦/٤). في بيانه طرق حصول الملكة :« ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم، وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها. ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه».





**- يستصعب كثير من المتعلمين علم الأصول وتعلمه وربما يثقل عليهم التحصيل فيه ما نصيحة فضيلتكم حيال ذلك؟ وما مدى أهمية هذا العلم وأثره في بناء الشخصية العلمية؟ وما هي أبرز المعالم المنهجية لتحصيل علم الأصول وعلم المقاصد؟**

لعل الحديث يكون عن كيفية دراسة علوم الشريعة وفق ما رآه جملة من المتخصصين. يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «تاريخ المذاهب الإسلامية» ص٣٤٩: «والعبارة التي قالها ذلك الإمام الحكيم تنبئ عن أنّ المتعلم لا يستقيم له العلم إلاّ بثلاثة أمور: أن يكون في بيئة علميّة يعيش فيها ويستنشق عبيره منها، وأن يجالس العلماء، ويلتقي بكل أنواع الاتجاه الفكري في عصره، وأن يلزم شيخاً من الشيوخ يبصِّره بالدقائق، وينبهه إلى الخفي، حتى يسير في كل شيء على نور، فلا يضل ولا يخزى..». ويذكر العلماء أن الدارس لأي علم تعترضه جهالتان وعبثان، جهالة محضة وجهالة عرفية، وعبث محض وعبث عرفي. فأما الجهالة المحضة فهي عدم المعرفة بالعلم أصلاً، ومعها يستحيل الشروع في العلم، لأنها جهالة تامة، وترتفع الجهالة المحضة بالسماع عن العلم. وأما الجهالة العرفية، فمعناها المعرفة الجزئية بالعلم دون معرفة تفاصيل مسائله، وما اشتمل عليه من مسائل كليَّة وجزئية، وترتفع هذه الجهالة بمعرفة العلم. وأما العبث المحض، فهو الشروع في العلم قبل معرفة الفائدة من دراسته، وسمي عبثاً، لأنه يدلُ على سفاهة من يقوم بهذا العمل، لأنه يبحث حول ما لا فائدة فيه، ويرتفع هذا العبث بمعرفة ثمرة هذا العلم الذي يبحث فيه. وأما العبث العرفي، فهو الشروع في العلم قبل معرفة الفائدة التي لا توازي مشقة وعناء البحث فيه، ويرتفع بمعرفة ثمرته الموازية لعنائه.

ومن هنا اصطلح العلماء على أن معرفة العلم بحدِّه يدفع الجهالتين، ومعرفة فائدته تدفع العبثين، ولذلك كان لابد من معرفة مقدمة العلم قبل الشروع فيه، وقد عرَّف السعد التفتازاني مقدمة العلم بأنها هي: ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم، بمعنى أدق معرفة قضايا العلم الثلاث، وهي: الحد، والموضوع، والثمرة.

لذا من الأمور المهمة في تكوين طالب العلم الآن: أن يدرس عن العلم قبل أن يدرس في العلم، أو بعبارة أخرى: أن يقرأ عن العلم وأطواره ومصطلحاته قبل أن يقرأ في العلم،





فمبادئ العلوم هي المباحث التي توضح: كيف هو العلم؟ لا ما هو العلم؟ ويقول د. محمد إبراهيم: (ولقد ظهرت الحاجة إلى تلك المبادئ بسبب أن طلب العلم في زمن الصحابة رضي الله عنهم كان مقتصراً على الاشتغال بالقرآن الكريم والسنة المطهرة، حفظاً وفهماً، بطريقة موسوعية جامعة، فلا تتجاوز الآيةُ الواحدة حتى يتعلم ما فيها من أنواع العلم والعمل معاً، وذلك من غير تمييز بين أنواع المسائل الشرعية أو تفريق بين ألوانها. فلمّا تطاول الزمان، كثرت المسائل وتنوعت النوازل واتسعت البلدان واختلط اللسان العربي بالأعجمي، وظهرت عجمة في الأفهام نتيجة لعجمة اللسان، واقتضى حسن التعليم، ويسر التلقين العدول عن تلك الطريقة الموسوعية الجامعة إلى ما هو أيسر وأقصر، فعمد أهل العلم إلى جمل من المسائل العلمية التي تشترك في وحدة موضوعية جامعة، فأفردوها باسم يخصها، وبلقب يميزها عن غيرها من المسائل، فتمايزت بذلك العلوم، وتباينت الفنون في اسمها ورسمها، وعرفوا تلك العلوم بما يضبط مسائلها بطريقين غالباً، إما بذكر الموضوع والمسائل التي يحتويها العلم، وسموا ذلك حداً أو تعريفاً، وإما بذكر الفائدة والثمرة والغاية من دراسة ذلك العلم، وسموا ذلك رسماً، والذي دعا إلى هذا التنويع هو أن فائدة العلم غير موضوعه ومسائله، فكما أن الثمرة ناشئة عن الشجرة وليست عينها، فالفائدة مترتبة وناشئة عن العلم بتلك المسائل وليست عينها أيضاً، فصار العلم المتميز بشخصيته عند علماء التدوين هو جملة المسائل المضبوطة بجهة واحدة، موضوعية كانت أو غائية. ثم إنه جرت عادة المصنفين من المتأخرين أن يدونوا مقدمة عن العلم وفضله وثمراته، وما يتعلق به في صدر مصنفاتهم، وذلك لفوائد، منها: الأولى: أن يحصِّل طالب العلم بصيرةً وتصوراً إجمالياً للعلم قبل أن يدخل إلى تفاصيله، فيعرف الوحدة الجامعة لمسائل هذا العلم، فيأمن عندئذٍ من اشتباه مسائل العلوم عليه، ومن دخوله في مسائل ليست من مسائل العلم الذي عوّل عليه، وقصد إليه. الثانية: أن يتحقق من فائدة العلم ونفعه، لينشط في طلبه وتحصيله، وليستعذب المشاق في سبيله، وليكون عند طلبه هذا العلم النافع المفيد مجتنباً للعبث والجهالة).

**- معالي الشيخ وأنتم اليوم تجاوزتم الثلاثين سنة في أعظم محراب و أعلى منبر ما هي أبرز المقاصد الشرعية التي يجب على الإمام و الخطيب مراعاتها، وكيف يمكن لطالب العلم المتوسط والمبتدئ و قليل العلم من العوام ونحوهم أن يستفيدوا من علم المقاصد وينجو من الخلط الحاصل فيها ؟**

**أولاً**: هناك قاعدة تقول: إن كل شيء حقق الاستفادة أكثر ينبغي أن يؤخذ به. هذه القاعدة ينبغي لطالب العلم أن يستصحبها دائما، لأنها مأخوذة من مقاصد الشريعة العامة وهي حفظ الوقت، فكل ما يحقق الاستفادة المرجوّة بسهولة ويسر ووقت قصير، فهو المطلوب والمقدم. والذي يظهر والله أعلم أن الطالب لو اقتصر على متن من متون الأصول فقرأه على شيخ وحفظه وأتقنه وقرأ شروحه، ثم كتاب آخر في تخريج الفروع على الأصول، ثم كتاب آخر فيه توسع قليل لاكتفى بهذا، وإذا أراد أن يتعمق في هذا العلم تعمقا كبيراً، فهذا له كتبه وله مجاله، لكن لو اقتصر على كتاب الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله «الأصول من علم الأصول»، أو « البلبل» أو« منهاج البيضاوي»، ( مع أحد شروحها) فإذا أتمه وضبطه ضبطا جيدا، انتقل لكتاب آخر هو «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للشريف بن عبد الله التلمساني، وهو كتاب جيد، وعبارته متقنة، والقواعد الأصولية التي يذكرها في الغالب منضبطة، وأجود ما فيه أنه يذكر القاعدة الأصولية، ويذكر خلافاً فعلياً، ليس خلافاً نظريا بين علماء المذاهب، بناء على الخلاف في القاعدة الأصولية.

**ثانياً**: مما قيل:«إن أصول الفقه رياضيات أهل الشريعة» والعلماء في بعض صور التقسيم للعلوم يجعلون علم الأصول من علوم الآلة، مثل علم النحو، أي إنه أداة من أدوات الوصول إلى الحقيقة المعرفية بوصفها الذي تستحق. يقول الغزالي رحمه الله: «ويُعتبر علم أصول الفقه علماً جامعاً بين المنقول والمعقول، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرُف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد».
وكان من مباحثه الرائقة مباحث الأدلة والألفاظ، وغير ذلك من قواعد وضوابط وأصول، لنمرَّ على الظاهر والمؤول، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والتعارض الترجيح، ومباحث الاجتهاد والتقليد، والمفتي



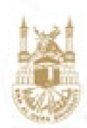


والمستفتي، وغير ذلك من قواعد وأصول. ومن يُمعّن النظر في هذه القواعد والضوابط، ويغوص في أعماق بحر مفاهيمها، يدرك تمام الإدراك كيف أن هذا العلم عمل على تشكيل العقل المسلم وصبغه بصبغة الحفظ، وصاغه صياغة دقيقة وقتْه من موبقات الزلل. وحيث وجد الخلل كان القصور في فهم الأصول، فالفهم السليم رأس النجاة. فالفكرة الناظمة المعرفية دليل استقصاء، وجهود سبر، وجد في ربط المقدمات بالنتائج، والجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، إعراباً عن حاجة ملحّة على درب الثقافة والعلوم، وهنا تكمن العبقرية، إذ المحفوظات بمجردها يُتقنها كل أحد حسب نسب القدرة التي تختلف من إنسان إلى آخر. ولعل قول بعض العلماء:«من حُرم الأصول، حرم الوصول»، فيه إشارة إلى معنى مهم غاية الأهمية، من حيث المراد، لأن الذي يمضي من غير دليل وبرهان، لن يصل إلي نهاية الطريق بأمان وسلام، وربما هذا سرُّ حيرة بعض الفلاسفة واضطرابتهم، بل جنون بعضهم أو عزلتهم.

**ثالثاً:** يقول العلامة ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين ٣/١٤: ( إن الشريعة مبناها على الحِكَم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها التأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه،وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله عليه الصلاة والسلام أتم دلالة وأصدقها). فيمكن القول بأن مفهوم مقاصد الشريعة يتمحور على اعتبار المصالح الشرعية جلباً وتكثيراً، والمفاسد درءاً وتقليلاً، ليتحقق العدل والحكمة والرحمة. وعلم المقاصد لابد أن يفهم في سياقه الصحيح وأنه يقرأ من خلال النصوص الشرعية وموارد أفعال أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين وما عليه عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

لذا فإن العناية بعلم المقاصد له منزلته في مدارج الطلب والتحصيل للفقه أصولاً وفروعاً، لأن فوائده ظاهرة في النظر الاجتهادي، ومن تلك الفوائد:

الأولى: الاستنارة به في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والكلية.


الثانية: الاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع.

الثالثة: الاسترشاد بمقاصد الشريعة عند تحديد مدلولات الألفاظ ومعانيها، لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها، وتختلف مدلولاتها.

الرابعة: الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديدة فيرجع المجتهد والفقيه والقاضي إلى مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها بما يتفق مع روح الدين ومقاصد الشريعة وأحكامها الأساسية.

الخامسة: إن مقاصد الشريعة تعين المجتهد والقاضي والفقيه على الترجيح عند تعارض الأدلة الكلية أو الجزئية في الفروع والأحكام،وكثيراً مايكون التعارض ظاهرياً بين الأدلة ويحتاج الباحث إلى معرفة الراجح للتوفيق بينها، أو معرفة الوسائل للترجيح، وأن طرق الترجيح في الفقه وأصول الفقه كثيرة، ومنها الترجيح بالمقاصد الشرعية.

وهذه الفوائد تحتم على الباحث والعالم والفقيه والمجتهد أن يضع مقاصد الشريعة نصب عينيه لتضيء له الطريق، وتصحح له المسار، وتعينه على الوصول إلى الحق والعدل، والصواب والسداد. ومما يحسن التذكير به قول العلامة ابن بدران الدمشقي الحنبلي رحمه الله تعالى في «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص:٤٨٩ـ٤٩١) « مختصراً»: اعلم أن للمطالعة وللتعليم طرقًا ذكرها العلماء، وإننا نثبت هنا ما أخذناه بالتجربة، ثم نذكر بعضا من طرقهم، لئلا يخلو كتابنا هذا من هذه الفوائد. إذا تمهد هذا: فاعلم أننا اهتدينا بفضله تعالى أثناء الطلب إلى قاعدة، وهي أننا كنا نأتي إلى المتن أولاً، فنأخذ منه جملة كافية للدرس، ثم نشتغل بحل تلك الجملة من غير نظر إلى شرحها، ونزاولها حتى نظن أننا فهمنا، ثم نقبل على الشرح فنطالعه المطالعة الأولى امتحانا لفهمنا، فإن وجدنا فيما فهمناه غلطا صححناه، ثم أقبلنا على تفهم الشرح على نمط ما فعلناه في المتن ثم إذا ظننا أننا فهمناه راجعنا حاشيته إن كان له حاشية، مراجعة امتحان لفكرنا، فإذا علمنا أننا فهمنا الدرس تركنا الكتاب واشتغلنا بتصوير مسألة في ذهننا، فحفظناه حفظ فهم وتصور،





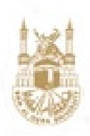
لا حفظ تراكيب وألفاظ، ثم نجتهد على أداء معناه بعبارات من عندنا غير ملتزمين تـراكيب المؤلف، ثم نذهب إلى الأستاذ للقراءة، وهنالك نـمتحن فكرنا في حل الدرس، ونقوِّم ما عساه أن يكون به من اعوجاج، ونوفر الـهمة على ما يورده الأستاذ مما هو زائد على المتن والشرح.

وكنا نرى أن من قرأ كتابا واحدا من فن على هذه الطريقة: سهل عليه جميع كتب هذا الفن، مختصراتها ومطولاتها، وثبتت قواعده في ذهنه، وكان الأمر على ذلك».

ما ذكره ابن بدران رحمه الله هو من التدرج النافع في ضبط العلم وفق مدارج المتون وما يساندها من الحواشي والشروح، وهذا المنهج يعتبر من المناهج والطرق المشتركة في التعامل مع متون علوم الشريعة والذي يشكل في هذا السياق أن علم المقاصد لم يفرد بتأليف متني يمكن شرحه أو التحشية عليه. وهنا يـجدر التنبيه على مسألة وهي هل يناسب للمتفقه في بداية الطلب أن يعنى بعلم المقاصد وأن يتوسع فيه ومطالعته قبل تضلعه من علوم الشريعة؟ الذي يقرره عراب المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات (١/٧٨) في قوله: «لا يسـمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريّان من علوم الشريعة، أصولها وفروعها معقـولها ومنقولها» وما ذكره الإمام الشاطبي عين الصـواب، فإن علم الـمقاصد ثمرة للنظر في الأدلة ونتائج دلالاتـها، فمن بنى علمه على نتائج الأدلة دون العلم بالدليل وفهمه وتمكن من أدواته فقد يكون مظنة للزلل. كما أطال الشـاطبي الحديث عن ضرورة العناية بالجزئيات، وأن المقاصد لا تقوم إلا عليها، وهذا كله لإدراكه أن طبيعة المقاصد وما فيها من كليات عامة، يستدعي دخول غير المؤهلين واستغلال بعض المنحرفين وهو ما يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وهذا ما دعا بعض المنحرفين الذين يفهمون حقيقة الـمقاصد الشرعية أن يسمى المقاصد بأنها تبرير للأحكام الشرعية ليس إلا، وقد صدق الشافعي، فإن المقاصد ليست إلابحثاً عن فلسفة لقواعد وعلل للشريعة من خلال الأحكام والنصوص، فإذا وُجد نص مخالف، فإن الـمقاصد تعدَّل في الفلسفة حتى تدخل هذا الحكم لا أن تُلغيه لمخالفته للمقاصد.







**- ما أهم الكتب والمراجع التي لا ينبغي لطالب الأصول أو المقاصد أن تفرغ مكتبته منها؟**

إن علم الأصول من العلوم التي حظيت بالعناية في التدوين فهي كثيرة العدد ومتنوعة في الصياغة، كما أن قواعد التأليف المنهجي فيها يعود إلى ثلاثة طرق، هي طريقة المتكلمين: كالجويني والغزالي. وطريقة الحنفية: كالكرخي والبزدوي، والطريقة الجامعة بينهما: كابن الساعاتي وابن السبكي، وأمثالهم. فالعناية بكتب هؤلاء الأئمة من الضروري لاستيعاب كل طريق ومنهجيتها. وهنا يحسن التأكيد على فقهاء المذاهب الذين عنوا بالتأليف في الأصول مثال ذلك المذهب الحنبلي فمن مؤلفاتهم: العدة: للقاضي أبي يعلى، والتمهيد: لأبي الخطاب الكلوذاني، والواضح: لابن عقيل الحنبلي، وروضة الناظر: لابن قدامة، والمسودة: لآل تيمية، وأصول الفقه: لابن مفلح، وشرح مختصر الروضة: للطوفي، وشرح الكوكب المنير: لابن النجار الحنبلي.وغيرها.

وفي كل مذهب نحو ما ذكر في المذهب الحنبلي. وهنا يمكن القول بأن العناية بالنصوص الأولية في أصول الفقه ذات أهمية على رأسها كتاب الرسالة للشافعي، فهذا النوع من المؤلفات وإن كانت لم تشمل جميع مباحث ومسائل أصول الفقه لكنها تبقى شاملة لأصول العلم وأسسه الحاكمة، علماً بأن الاصطلاح في تلك الكتب غالباً غير مستقر لتقدمها في التأليف.

وما يتعلق بمقاصد الشريعة فقد ذكر طرف منها في سؤال سابق.

وأما ما به صلة ومطالعة من كتب الأصول منها: شرح مختصر الروضة: للطوفي، وشرح مختصر روضة الناظر لعلاء الدين الكناني، وشرح الكوكب المنير: لابن النجار الحنبلي. وغيرها.





**– ما هي المنهجية الصحيحة في طلب علم أصول الفقه، وهل من دروس لمعاليكم في علم أصول الفقه؟**

أظن من تأمل جهود الفقهاء وعلماء الشريعة في تدوين الفقه والتنوع في ذلك أدرك أهمية العناية بالصياغات الفقهية وإعداد الطرق والوسائل المقربة للفقه وتسهيله من حيث الوصول إلى مسائله وضبط المعارف والأصول العلمية في البناية الفقهية. وأبناء هذا الزمن توفرت لهم جملة من الإمكانات لم تكن لدى من سبق، من حيث أدوات الوصول للمعلومة وفرزها وتصنيفها من خلال محركات البحث وأدواته، وهذا بحد ذاته يحتم على أهل هذا الزمن المبادرات العلمية في الدراسات والبحوث، والمسارعة في إيجاد مناشط علمية على مستوى الأفراد والمجموعات في صفوف الدراسة الأكاديمية أو في حلقات الدرس الفقهي في المساجد والمجالس العلمية. ليس من المناسب رسم خريطة طريق في بناء المنهجية في طلب علم أصول الفقه في هذه السطور، ولكن لعلي أذكر بعض المرتكزات: **أولاً**: لابد من اعتماد متن محفوظ في أصول الفقه، والبعض يتردد في حفظ متن منظوم أم منثور، وهذا تحديده يعود على ميول الحافظ، فإن كان الأمران مستويين لديه فالمتن المنثور أفضل، لأن النظم قد لا يكون دقيق العبارة يحكمه الوزن والقافية، فتكون عبارته أقل إتقانا من عبارة المتن المنثور.

**ثانيا**: الحرص على النظر والمطالعة في الكتب الفروعية التي تعنى بالتقرير الأصولي وهذا غالباً يكون في مدونات الفقيه الذي له عناية بالأصول والفروع كالإمام ابن قدامة وابن دقيق العيد وابن تيمية وابن مفلح والقرافي وابن العربي ومن المعاصرين محمد الأمين الشنقيطي، والتحرير والتنوير لابن عاشور، وتكون هذه المؤلفات محلاً للتطبيقات الأصولية لدى المتفقه.

ثالثا: العناية بكتب تخريج الفروع على الأصول ومن أجل هذه الكتب كتاب ابن اللحام: «القواعد» والتمهيد للأسنوي.

رابعاً: التطبيقات الأصولية من خلال النظر في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام





واستخراج المسائل الأصولية منها، كتحديد الأوامر ومعرفة درجتها وكذا النواهي، والنظر في دلالات الألفاظ وأنواعها، والعلل المنصوصة، وغيرها من المسائل.

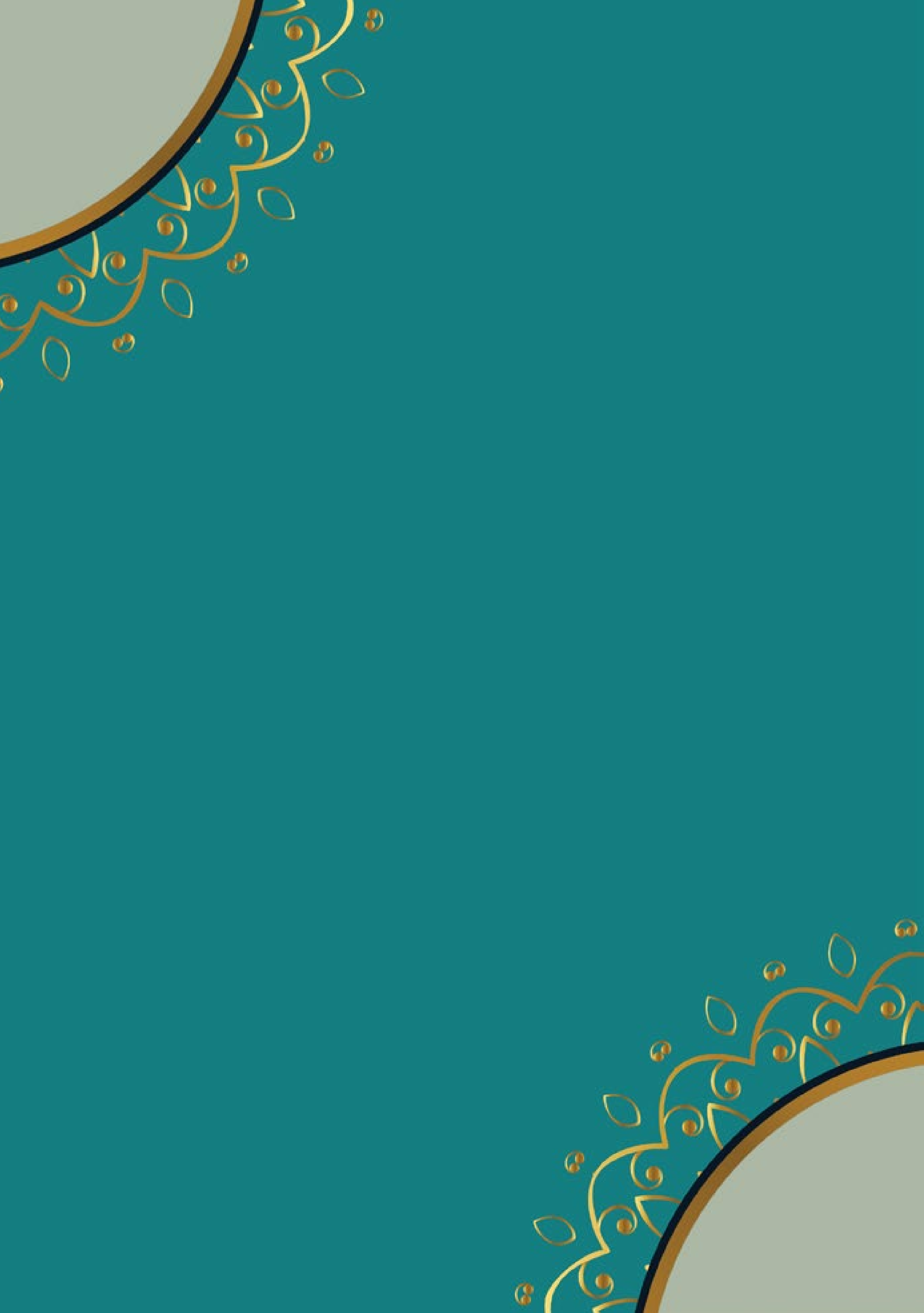
خامسا: مراجعة كتب الخلاف العالي التي عني مؤلفوها بأصول الفقه والنظر في موارد الخلاف والتركيز على أدلة المخالفين وقواعد الاستدلال لديهم ومن ثم قوادح الاستدلال في مواضع المناقشات للأدلة.

سادسا: المحاولة في شرح متن في أصول الفقه يكون خاصاً بالمتفقه ويعززه بالأمثلة المتنوعة التي وقف عليها في مطالعاته السابقة، مع استصحاب الشواهد المتينة لما يذكره من مسائل، بمعنى إن كان حافظاً لمتن منظوم يستحضر ويدون الشاهد من هذا المتن في الموضع محل الشرح.

سابعاً : وبخصوص المشاركات فقد دارت بين التأليف والتدريس والإشراف والمناقشات للرسائل العلمية، فمن المؤلفات حاشية على شرح متن الورقات والاجتهاد الجماعي وقد صدرت بحمد الله، وحاشية على البلبل وهي في طور الإعداد للطباعة، وثمة بحوث في الفروق الفقهية والتخريج والمقاصد نسأل الله الإعانة لإخراجها.

ثامنا: وأما الدروس فهو التدريس في المعهد العالي لمادة أصول الفقه والفروق الفقهية والمقاصد والتخريج.

سائلا المولى للجميع التوفيق والسداد وأن يبارك في الجهود، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يحفظ ولاة أمرنا وعلماءنا والبلاد والعباد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.





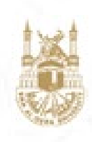


# المقاصد الدلالية للحذف بين «لسانيات النص» و «أصول الفقه»

**د. سليمان بن محمد النجران**

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة القصيم







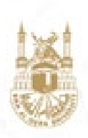


الأصل في «اللغة» أنها موضوعة للإفهام والبيان للمخاطبين ؛ فكل ألفاظها ومفرداتها وتراكيبها وأساليبها جارية مقيمة لهذا الأصل؛ فإذا أظهرت أو أضمرت أو قدمت أو أخرت ، أو حذفت جملة أو مفردة في النص أو أبقت؛ فلخدمة الغرض الأصلي والمقصد من الخطاب؛ فرب حذف يكون معه المعنى أظهر وأوضح ، ورب إضمار أو إظهار يكون أنص على المراد، أو أضعف ،ونصوص الكتاب الكريم ، والسنة النبوية، طافحة بالحذف على كل مستوياته؛ حذف الجمل، وحذف الأسماء ، وحذف الأفعال ، وحذف الحروف، ولعلماء الأصول دراسات وتنبيهات راقية رائعة في الحذف، و وظائفه، وأنواعه، جاء ضمن نظرية كاملة في مباحث الدلالة اللفظية فأحببت الوقوف مع «المقاصد الدلالية للحذف» في علم «أصول الفقه» ، مقارنا لها مع علم:« لسانيات النص» الذي أولع به طوائف من بني جلدتنا حتى لم ينتبهوا لسبق علم أصول الفقه إلى مباحث هي أدق وأشمل من مباحث علم اللسانيات، وهو علم حديث ظهر في الغرب، بعد منتصف القرن الماضي، يعنى بـ « التماسك النصي» معتمدا على تحقيق الانسجام التام بين وحدات وعناصر النص على مستويين: شكلي يسمى «اتساق النص» ، ومعنوي يسمى : « انسجام النص» تشتبك العلاقات في آليات وأدوات النص بين الشكلي والمعنوي مكونة بنية النص كاملة ، مقيما نظريته على «النص» متجاوزا فيها المفردات ، والجمل والتراكيب القصيرة ، إلى تحليل بنية النص كاملة ،بانيا ذلك على العلاقات بين الجملة الواحدة ، وبين الجمل مع بعضها و»الحذف» جاء في « لسانيات النص » بكونه أحد الآليات المحققة لتماسك النص في اتساقه الشكلي وتآلف مفرداته مع بعضها البعض .

الكلمات المفتاحية : أصول الفقه ، دلالة ، حذف ، مقاصد ، لسانيات النص .





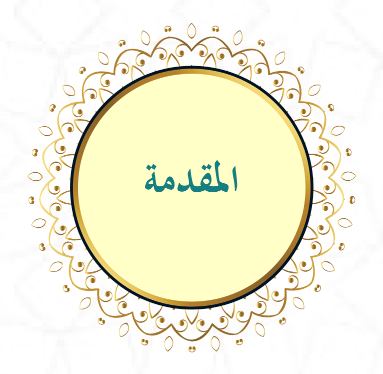





The original in the language that it is placed for the understanding and the statement to the speakers; all the words and vocabulary and structures and methods are ongoing resident of this asset; if it showed or blurred or presented or delayed, or deleted a sentence or a text in the text or kept; to serve the original purpose and purpose of the speech; The deletion of the sentences, the deletion of names, the deletion of verbs, the deletion of the letters, and the scholars of the assets of the studies and wonderful alerts are wonderful in the deletion, and the meaning of the meaning of the word, Its functions, and its types, came within a complete theory of permissibility This is a modern science that emerged in the West after the middle of the last century. It means "textual coherence" which depends on the realization of the "linguistic coherence" The harmony between the units and elements of the text on two levels: formality is called "consistency of text", and moral is called: "Harmony of text" intertwined in the mechanisms and tools of the text between formal and moral to be the structure of the text complete, valuing his theory on the "text" , To analyze the structure of the complete text based on the relationships between the sentence, and between the sentences with each other The "deletions" came in the "linguistics of the text" as one of the mechanisms achieved for the cohesion of the text in its formal consistency and the harmony of its vocabulary with each other.








الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الورى وأتقى الخلق أجمعين ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ..

**أما بعد:**

الأصل في اللغة أنها موضوعة للإفهام والبيان للمخاطبين ؛ فكل ألفاظها ومفرداتها وتراكيبها وأساليبها جارية مقيمة لهذا الأصل ؛ فإذا أظهرت أو أضمرت أو قدمت أو أخرت ، أو حذفت جملة أو مفردة في النص أو أبقت ؛ فلخدمة الغرض الأصلي والمقصد من الخطاب ؛ فرب حذف يكون معه المعنى أظهر وأوضح ، ورب إضمار أو إظهار يكون أنص على المراد ، أو أضعف ، ومن هنا تفاوت أهل الخطابة والبلاغة والبيان : ذرابة وفهاهة ، وفصاحة وركاكة ، بحسب اختيار مفردات وتراكيب الألفاظ ووضعها مواضعها من سياق الكلام ؛ إبقاء وحذفا ، واختصارا وبسطا ، قال الجاحظ(ت٢٥٥هـ ) :« لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[(١)].

ونصوص الكتاب الكريم، والسنة النبوية ، طافحة بالحذف على كل مستوياته؛ حذف الجمل، وحذف الأسماء، وحذف الأفعال، وحذف الحروف؛ حذف تركيبي وحذف معنوي، مما يحتمل تأسيس نظرية تامة في الحذف تشمل : شروطه ، وأنواعه ، ومقاصده، وقواعده ، وتطبيقاته، ولعلماء الأصول دراسات وتنبيهات راقية رائعة في الحذف ، ووظائفه ، وأنواعه، جاء ضمن تصور له واسع في مباحث الدلالة اللفظية ، قال الغزالي

(١) البيان والتبيين، للجاحظ(١/٨٢).



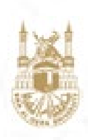


(ت ٥٠٥هـ): «وكما أن بعض القيود بالعادة من جملة البيان، فإخلال البعض – أيضاً – اتكالاً على الفهم بالعادة من جملة البيان»[1]. ويكملها مباحث في علوم القرآن الكريم، فهي امتداد للمباحث الأصولية ؛ فقام حفظ دلالات النصوص منذ نزول الوحي إلى اليوم بقواعد وضوابط صارمة وضعها علماء الأصول ، لقراءة نصوص الوحي ، في فهم دلالتها المرادة منها ؛ فكانت عصية على العبث، متمنعة على التلاعب بها على مر القرون والأزمان ، محققة ومقيمة مقصد الخطاب بها على أهل التكليف؛ فاستمرت قوة معانيه دافقه، وأصوله راسخة؛ فلم تزل محبة الكتاب العزيز ـ لكل البشر ـ في القلوب متزايدة ، وهيبته في النفوس راسخة ، وقناعتهم به متجددة دائمة ، لا يدانيه أي كتاب ، سمعته الآذان ، وأبصرته الأعين.

فأحببت الوقوف مع «المقاصد الدلالية للحذف» في علم «أصول الفقه» ، مقارناً لها مع علم:«لسانيات النص» ، وهو علم حديث ظهر في الغرب ، بعد منتصف القرن الماضي، يعنى بـ«التماسك النصي» الذي يعتمد على تحقيق الانسجام التام بين وحدات النص وعناصره ، مقيما نظريته على «النص» متجاوزا فيها المفردات ، والجمل والتراكيب القصيرة، إلى تحليل بنية النص كاملة معتمدا على العلاقات بين الجملة الواحدة ، وبين الجمل مع بعضها ، على مستويين : شكلي يسمى «اتساق النص» ،ومعنوي يسمى:«انسجام النص» تشتبك العلاقات في آليات وأدوات النص بين الشكلي والمعنوي لتكون بنية النص كاملة ، و«الحذف» جاء في «لسانيات النص » بكونه أحد الآليات المحققة لتماسك النص في اتساقه الشكلي ؛ لأنه كلما قلت الألفاظ توجب على صاحب الخطاب تعميق وتكثيف معاني الدلالات في المفردات الموجودة ، فهي تحفز المتلقي للنظر في معاني الألفاظ لاستكشاف المحذوف ؛ فتقل الألفاظ ويزيد الفهم ، ويقوى تماسك النص وتناسقه ، وتآلف مفرداته ، ليحقق غرض المتكلم ، وهذا مقصد معتبر من الخطاب، فهذه الأغراض وغيرها للحذف ستظهرها هذه الدراسة بإذن الله.

ومن خلال النظر والموازنة بين العلمين : علم «أصول الفقه» ، و«لسانيات النص» الذي أولع به طوائف من بني جلدتنا ، حتى إنهم لا ينظرون لقراءة أي نص إلا من خلال هذا

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي (ص٤٢٧).



العلم ؛ فما أقامه أقاموه ، وما ألغاه ألغوه ، فباتوا يقيمون نصية النصوص ودلالاتها بناء على معايير علم «لسانيات النص» ؛ ظهر لي جلياً أن معايير أصول الفقه في الدلالة النصية ، لاسيما دلالة الحذف التي هي موضع الدراسة ، أسبق و أعمق وأشمل وأضبط ، وإنما جاء تركهم لقواعد قراءة النص على منهج علماء الأصول نتيجة قلة علمهم بأصول الفقه ، وبعدهم عن أسسه وقواعده وأصوله في استثمار المعنى من النص .

وسأعتمد بإذن الله في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي من الكتب والمراجع الخاصة بعلم «لسانيات النص » ، والكتب والمراجع الخاصة بعلم «أصول الفقه».

مشكلة الدراسة :

تظهر مشكلة البحث من جهة الالتقاء بين علمي «أصول الفقه» و«لسانيات النص»؛ إذ هما علمان يعنيان بالدلالة اللفظية للنص ؛ فجاءت المقارنة بين العلمين في قضية مشتركة بينهما هي «الحذف» ليظهر ما في كل علم من العناية بالمقاصد الدلالية للحذف، لتستفيد العلوم من بعضها ، ويقوى الفهم والإدراك لهذه الدلالة بالمقارنة بين العلوم المختلفة لأهميتها؛ إذ ما من خطاب إلا وفيه مقدرات تتسع وتضيق بحسب المخاطب وخطابه ؛ فمن ملك صحة التقدير تحقق له حسن الفهم، وليظهر ما في العلمين من العناية والرعاية الدلالية للنص ، وإبراز تقدم علم الأصول بقراءة النص بمعايير عالية القدر، رفيعة الشأن ، تستقصي دلالات النص القريبة والبعيدة وفق السياق ، بقانون محكم، وبمقاييس منضبطة.

ويمكن إظهار مشكلة البحث في الإجابة على الأسئلة التالية:

١ ـ ما أثر الحذف في دلالة النص عند علماء «لسانيات النص»؟

٢ ـ ما أثر الحذف في دلالة النص عند علماء «أصول الفقه»؟

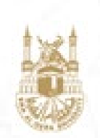
٣ ـ ما أوجه الشبه والاختلاف بين دلالة الحذف عند علماء «لسانيات النص» وعلماء «أصول الفقه»؟

## أهداف الدراسة :

١ ـ دراسة دلالة الحذف في علم لسانيات النص .

٢ ـ دراسة دلالة الحذف في علم أصول الفقه .

٣ ـ بيان أوجه الشبه والاختلاف بين دلالة الحذف في علم لسانيات النص ، وأصول الفقه.


## أهمية الدراسة:

١ ـ إظهار تميز علم الأصول خاصة ، وعلوم الشريعة ، واللغة العربية ، عامة ، على علم الدلالة المعاصر ، بأسس بناء نظرية الدلالة النصية ، الذي نشأ في الغرب بعد منتصف القرن الماضي، وأولع به طوائف من أهل الإسلام.

٢ ـ الموازنات والمقارنات بين العلوم مختلفة النشأة ، متشابهة الوظيفة ؛ يعمق المفاهيم العلمية ، ويظهر مجالات إعمالها وإهمالها.

٣ ـ لفت الأنظار إلى ما يتسم به علم الأصول من مزايا، مقارناً له مع غيره من العلوم الحديثة في علم الدلالة ؛ ، التي قُصرت غالبا على أهل التخصص فيه ، لم تتجاوزه لغيرهم، مع شدة حاجة كل قارئ لنص إلى قواعد علم الأصول .

٤ ـ تطوير علم أصول الفقه ، بالاستفادة من العلوم الحديثة المشابهة له في علم الدلالة النصية ، بالآليات والوسائل ، التي لا تتعارض مع أصل وجوهر علم الأصول .

## الدراسات السابقة :

لم أجد دراسة عنيت بالمقارنة بين دلالة الحذف في علم أصول الفقه، و لسانيات النص، إلا أني وجدت عدداً من الدراسات التي لها تعلق بالحذف وتطبيقاته في الكتاب والسنة، من أبرزها:

١ ـ الحذف في الجملة العربية خلال سورة يوسف، بحث تكميلي، مقدم لنيل درجة الماجستير، في اللغة العربية، الباحث: موسى صالح أبو بكر، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا، ١٤٣٥هـ، تطرق الباحث في هذا البحث لأنواع الحذف الثلاثة :الحرف، والكلمة الواحدة، والجملة، عقد لكل واحد منها مطلب، مع تطبيقات على سورة يوسف .

٢ ـ جمالية الأسلوب القرآني الكامنة في صور الحذف، د.عمر الأركي، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد١٩، العدد٩، أيلول ٢٠١٢م فذكر أنواع من الحذف؛ كصور الاقتطاع، والاكتفاء، والاحتباك، وتطبيقاتها على آيات الكتاب الكريم، وإظهار الوجه البلاغي فيها .

٣ ـ التماسك النصي من خلال الإحالة والحذف ، دراسة تطبيقية في سورة البقرة، مقدمة

لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، إعداد :محمد أمين، كلية اللغة والأدب العربي، جامعة الحاج الأخضر باتنة، الجهورية الجزائرية، ١٤٣٥/١٤٣٦، تطرق الباحث إلى الإحالة والحذف ودورهما في التماسك النصي، ونزل ذلك على سورة البقرة.

٤ ـ الحذف والتقدير في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري ، مثنى جاسم الجبوري ، ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، بغداد ، ٢٠٠٦م ، تناول الباحث الحذف من جهة لغوية في مستوياته الثلاثة حذف الحروف والكلمات والجمل ، من خلال أقواله عليه الصلاة والسلام في صحيح البخاري فكانت الدراسة تطبيقية على الحذف ، ولم يتطرق الباحث لأصل موضع الدراسة .

## خطة الدراسة:

تآلفت مفردات خطة هذا البحث بعون الله وتوفيقه من :

## التمهيد في تعريف مفردات عنوان البحث.

المبحث الأول : المقاصد الدلالية للحذف في علم لسانيات النص.

المبحث الثاني : المقاصد الدلالية للحذف في علم أصول الفقه .

المبحث الثالث : مقارنة بين المقاصد الدلالية للحذف في «أصول الفقه» و« لسانيات النص».

## الخاتمة .







# التمهيد

## تعريف مفردات عنوان البحث :«المقاصد الدلالية» «الحذف» «لسانيات النص».

أولا : تعريف المقاصد الدلالية :

أ . تعريف المقاصد:«مقاصد» جمع مقصد، مصدر ميمي، من الثلاثي :قصد يقصد قصدا، وأصل «القصد» في اللغة يأتي لمعان منها: التوجه نحو الشيء وإتيانه، والاستقامة والاعتدال، والاكتناز والامتلاء في الشيء؛ فهي في لسان أهل اللغة تدل على معان مشتركة، إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء، والتوجه نحوه[1] .

ب . الدلالية : منسوبة للدلالة، والدَلالة بالفتح والكسر مصدر من الثلاثي :«دلَّ» «يدل»«دلالة»، وأصل «دلَّ» إبانة الشيء بأمارة تعلم به؛ كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والكتابة والرموز على المعاني، ودلالة الحركة على الحياة ، ومنه قوله تعالى:«مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ»[سبأ: ١٤]، وقوله تعالى :»ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا»[الفرقان: ٤٥][2]. ويجوز فيها: «الدَّلالة»، و«الدِّلالة» بالفتح والكسر؛ كجنازة، وولاية، ووصاية، ووزارة[3].

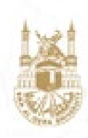
«والدلالة» في الاصطلاح عند الأصوليين :«كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ إذَا أُطْلِقَ، فَهِمَ مِنْهُ الْمَعْنَى مَنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِهِ لَهُ»[4] ؛ فالدلالة دائرة على الفهم وجودا وعدما؛ لأنها صفة للفظ

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري(٢٧٤/٨) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري(٥٢٤/٢) ، مقاييس اللغة ،لابن فارس (٩٥/٥) مجمل اللغة،لابن فارس (٧٥٦/١)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (١٨٧/٦).

(٢) انظر: كتاب العين، للخليل بن أحمد (٨/٨)، الصحاح (١٦٩٨/٤)، مقاييس اللغة (٢/ ٢٥٩) ، المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ٢٧٠).

(٣) انظر: معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، د.أحمد مختار عمر (٣٧٦/١).

(٤) البحر المحيط(٢٦٨/٢).


الذي أخذ منه المعنى، كما رجح ذلك الزركشي[١].

و«علم الدَّلالة» في الاصطلاح عند اللغويين المعاصرين: العلم المختصّ بدراسة معاني الألفاظ، والعبارات والتَّراكيب اللُّغويَّة في سياقاتها المختلفة[٢].

ثانيا: تعريف الحذف لغة : قَطْفُ الشَّيْء وإسقاطه من الطَّرَف ، كما يُحْذَف طَرَفُ ذَنَب الشّاة ، يقال: حَذَفْتُ من شَعْري ، ومن ذَنَبِ الدابَة، أي أخذت منه[٣].

الحذف اصطلاحا فهو: «إسقاط جزء الكلام، أو كله، لدليل»[٤]، فمن هذا التعريف يظهر لنا بأن:

١ . الحذف مراتب ، منه الطويل ، ومنه القصير ، بحسب مناسبته للخطاب .

٢ . اشتراط بقاء دليل من اللفظ في الكلام ، ليدل على المحذوف ، ومتى عدم الدليل لم يصح الحذف[٥].

وقد جمع بين هذين الأمرين ابن جني(ت٣٩٢هـ) لما قال :» قد حذفت العرب الجملة ، والمفرد ، والحرف ، والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»[٦].

والحذف عند علماء اللسانيات:علاقة من علاقات الاتساق ، تتم داخل النص، يدل عليه عنصر سابق له[٧]

ثالثا: تعريف أصول الفقه: «معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية استفادة الأحكام منها ، وحال المستفيد»[٨] ؛ فعلم أصول الفقه علم يعنى بإقامة الأدلة الشرعية الإجمالية التي يستند عليها الفقه، إعمالا وإهمالا، وقوة وضعفا[٩]، ثم وضع القواعد التي يستنبط المجتهد بها الأحكام الشرعية من الأدلة الإجمالية ، وهذه غاية أصول الفقه، قال الآمدي(ت٦٣١هـ)

(١) انظر: البحر المحيط(٢/٢٦٨).
(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ، د.أحمد مختار عمر(٩/٢٧٠) ، معجم زايد ، مؤسسة زايد آل نهيان للأعمال الخيرية (ص٤٦٠).
(٣) انظر: العين (٨/٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٤١).
(٤) البرهان في علوم القرآن ، للزركشي (٣/ ١٠٢).
(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/١١١)، التماسك النصي من خلال الإحالة والحذف، محمد أمين، دراسة تطبيقية في سورة البقرة، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية،كلية اللغة والأدب العربي، جامعة الحاج الأخضر باتنة، الجهورية الجزائرية، ١٤٣٥/١٤٣٦. (ص١٤٢).
(٦) الخصائص،لابن جني (٢/ ٣٦٢).
(٧) انظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب (ص٢١) ، آليات التماسك النصي(ص٣٩).
(٨) انظر: نص هذا التعريف أو قريب منه في : المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري(٥/١) ، الورقات،للجويني (ص٩) ، قواطع الأدلة في الأصول ، للسمعاني (١/١٨)، المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (ص٥) ، المحصول في علم الأصول، للرازي (١/٨٠)، الحاصل ، لوحة رقم (٥) ، مخطوط ، جامعة الملك سعود ، الرقم :٥٠٢٦، ف ٣/١٠٠٦.
(٩) انظر: المعتمد (١/٥)، الإحكام في أصول الأحكام ، (١/٧) ، جمال الدين الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول ، الكتب العلمية، بيروت. (ص١٠).





:«وأما غاية علم الأصول ؛ فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدنيوية، والأخروية»[١]؛ فعلم أصول الفقه يدور على ثلاثة: الأدلة، والاستدلال، والمستدل، كما يقول القرافي (ت٦٨٤هـ)[٢]

رابعا :تعريف «لسانيات النص»"text linguistique": علم حديث، متفرع عن علم اللسانيات Linguistique ، ظهر في الغرب بعد منتصف هذا القرن ، تجاوز هذا العلم الاعتماد على فهم المعنى من الجملة الواحدة ، إلى دراسة معنى النص كاملا ، بكونه كتلة واحدة متصلة متسقة مترابطة ، لا يفصل بين جمله ومفرداته فاصل ، بكل المؤثرات الدلالية على المعنى الشاملة لبنية النص، ومعناه ، والقصد منه ، و سياقه ، وظروفه الاجتماعية التي سيق النص لأجلها ؛ فتجعل النص كلية واحدة، كل جزء من النص يخدم الآخر ؛ فأول النص محتاج لآخره، وآخره محتاج لأوله، في تكامل فهم مراد المخاطب[٣]، ولهذا عرف مصطفى نحاس علم «لسانيات النص» بأنه :« فرع من فروع علم اللغة، يجعل النص الوحدة الكبرى للفهم، بإدراك أدوات التماسك الشكلية والمعنوية التي تضمنها النص، سواء كان منطوقا أو مكتوبا، على حد سواء»[٤].

وهذا العلم في بدايته لم يتفقوا فيه على مصطلح «لسانيات النص»؛ فبعضهم سماه بـ«علم دلالة النص»، وبعضهم: «علم نحو النص»، وبعضهم: «التداولية النصية»، حتى رأى أحد العلماء ، وهو (سوينسكي)swiniskie)) أن المصطلح الذي يعتبر جامعا لكل البحوث في علم اللغة: «لسانيات النص "text linguistique" أو : text grammar"» . ثم اختلف المترجمون في ترجمة هذا المصطلح فبعضهم ترجمه بـ«علم اللغة النصي» ، أو «نحو النص»، أو « الألسنة النصية»، أو «علم النص»، أو «سياسيات الخطاب»، أو «نظرية النص»، ولكن أنسبها ترجمة: «لسانيات النص»[٥].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي(١/٧).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي (١/١٥٧).

(٣) انظر:. محاضرات في لسانيات النص ، د.جميل حمداوي ، ط١ ، ٢٠١٥م . (ص١٧)، ، تحليل الخطاب القرآني في ضوء لسانيات النص، دراسة تطبيقية في سورة البقرة ، د.بن يحي ناعوس ، (ص١٤)، ثنائية الاتساق والانسجام في قصيدة «قدر حبه» مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر حشايشي زهور ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة، ٢٠١٧م (ص١٠).

(٤) انظر: مباحث حول نحو النص اللغة العربية أ.د عبد العظيم فتحي ، خليل جامعة الأزهر ، كلية اللغة العربية . (ص٤) ببعض التصرف .

(٥) انظر: تماسك النص وانسجامه في سورة الكهف ، مصطفاوي حلال، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تخصص :اللسانيات التطبيقية ، ، الجزائر ، جامعة أبي بكر بالقايد ، تلمسان (ص٢٣٣) وما بعدها ، ثنائية الاتساق والانسجام في قصيدة « قدر حبه»(ص٢٢).





## المبحث الأول : دلالة الحذف في لسانيات النص:

المطلب الأول : معايير النص في نظرية لسانيات النص :

تعتمد «لسانيات النص» على جملة من المعايير تضمن تحقيق معنى النص كاملاً ليعطي معناه المراد منه، متى خلا النص عنها فلا يسمى نصاً ، ولا يدخل في لسانيات النص ، لضعف تحقيقه للمعنى المراد من الخطاب؛ فأقاموا سبعة معايير تحقق نصية النص ، ومعناه على التمام، هي[1] :

١ ـ الاتساق Cohesion: ويسمى بالسبك أو التماسك : يعتمد على جملة من وسائل الترابط الظاهرية للنص ، تعطي النص قوة تماسكه وسبك أجزائه ومفرداته مع بعضها ، ليظهر وحدة واحدة، وهذا المعيار يدرس المباني، للتوصل منها للمعاني وأهم وسائل ترابطه : الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي.وسيتم شرحها قريبا بإذن الله .

٢ ـ الانسجام Coherence: ويسمى بالتناسق أو الالتحام أو الحبك أو التماسك الدلالي: ويعتمد على جملة ترابط دلالية معنوية في النص غير ظاهرة تجعل النص محبوكاً متلاحماً؛ إذ يعتمد انسجام النص على عدة عوامل داخلية أهمها: السياق، وموضوع الخطاب، والتغريض، والإجمال، والتفصيل، والعموم والخصوص، وهذا المعيار ألصق بجانب الربط المعنوي، وهو العنصر الأهم في تشكيل المعنى، بحيث يشكل مع معيار السبك وحدة ثنائية الوسائل لربط اللفظ بالمعنى، وهو معيار ذوقي معرفي يوضح جماليات النص وأدبياته.

٣ ـ القصد Intentionality: بأن يكون صاحب النص قصد في إنشائه غرضا معينا منه فيفسر كلامه بمقصده ، وهذا الذي يميز الإنسان صاحب العقل عن غيره ، وهذا من أقوى أدوات فهم النص ؛ إذ يفسر كلامه بمقصده ، ويسخر كل العبارات والإشارات في النص لتفسير النص بالمقصد ، مع اعتبار أن المقصد درجات ففيه مقاصد أوليه وثانوية ، وقد تتعدد مقاصد الخطاب، ولكن يجب أن يخدم النص كل المقاصد، أو تكون المقاصد ظاهرة في النص. أما إذا خلا النص عن المقصد؛ ككلام الجاهل والسكران والمجنون فلا

(١) انظر: مباحث حول نحو النص (ص١١) ، محاضرات في لسانيات النص (ص٦٨) وما بعدها ، ريبورت ديبوا غراند ، ولفغانغ دريسلر ، ، مدخل إلى علم لغة النص ، إلهام أبو غزالة ، علي خليل ، مطبعة دار الكتاب ، ط١، ١٤١٣هـ (ص١١) ، ثنائية الاتساق والانسجام في قصيدة «قدر حبه» (ص٢٢) .





يسمى نصا، ولا ينظر فيه بلسانيات النص.

٤ . القبول Acceptability: وهو: كون النص مقبولا للسامع، والنص المقبول للسامع: هو النص الذي يخضع للسلامة النصية، ويتسم بالاتساق والانسجام، ويتضمن قواعد التنسيق والتنضيد والترابط والتماسك التركيبي والمعنوي ، أي ذلك النص الذي تتوفر فيه الوحدة الموضوعية والتركيبية ، ويضاف لهذا: يجب أن يكون ذا نفع للمتلقي أو له صلة فيه ، وعلى هذا فإن المتلقي هو الذي يصدر الحكم على قبولية النص من عدمه ، فلا يدخل في لسانيات النص ما يخالف النظام المقبول في عرف الناطقين باعتباره مفككا معدوم الترابط والتماسك، أو باعتباره عديم الصلة بالمتلقي؛ لأنه يكون غير مفهم للمراد منه، أو خارج اهتمام المتلقي.

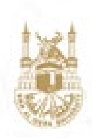
٥ . رعاية الموقف أو «السياق Situationality: ومعناه: كون النص موافقا للمقام والسياق الذي جاء لأجله النص؛ فالسياق يفسر النص، وقد يؤدي القول الواحد الذي قيل في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين؛ فإن انفصل السياق عن النص، أو لم تقم علاقة بين النص والسياق، فلا يدخل في لسانيات النص، ولا يسمى نصا أصلا.

٦ . الإعلامية Informativite: أي كون النص قابلا للفهم بين المرسل والمتلقي ليتم التواصل المعرفي بينهما؛ لأن اللغة عبارة عن مجموعة من الإشارات والرموز والعلامات وظيفتها التواصل؛ فإن لم يتم التواصل بين المخاطبين بالنص بسبب إبهامه وجهالة معانيه، فلا يستحق تسميته نصا، ولا يدخل في علم لسانيات النص.

٧ . التناص Intertextuality: يعتمد التناص على علاقة النص بالنصوص الأخرى، من جهة كونهما يشتركان في موضوع واحد ، أو كون التالي تلخيصا للمتقدم أو شرحا له، أو توضيحا لإبهامه ، أو تفصيلا لمجمله ، أو جوابا عن سؤاله ، فهذه العلاقة مهمة جدا في فهم النص ومعرفة جوانب غموضه وتفسيره ؛ فتفسر النصوص بعضها ببعض ؛ فمثلا لما يسمع أحد قول الشاعر :

لا يعلم الشوق إلا ....     ولا الصبابة إلا ...

لا يفهم مراد الشاعر إلا من كان عنده معرفة مسبقة بالبيت :


لا يعلم الشوق إلا من يكابده ****** ولا الصبابة إلا من يعانيها.

المطلب الثاني: آليات دلالات «الاتساق» في لسانيات النص :

يعد مدلول «الاتساق النصي» من أهم المدلولات التي ركز عليها علم «لسانيات النص» لأنه يشكل بنية النص الظاهرة ، ونسيجه وتركيبه ، فهو:» مجموعة من الروابط التي تتحكم في تنضيد الجمل ، وتماسكها ، وترابطها ، لغويا وتركيبيا»(١) ؛ ف«التماسك النصي» في «لسانيات النص» يقوم على ركنين هما : «الاتساق النصي» وهو الجانب الشكلي للنص ، و«الانسجام النصي» وهو الجانب المعنوي أو مضمون النص ؛ فمعياري: الاتساق والانسجام يمثلان ركنا «التماسك النصي» في لسانيات النص.

ونظرا لكون «الحذف» Ellipsis موضوع الدراسة داخل في نطاق « الاتساق النصي» فسأتناول الآليات البانية للاتساق النصي التي من ضمنها «الحذف».

فعند علماء «لسانيات النص» يقيم «الاتساق النصي» عدد من الآليات المترابطة مع بعضها البعض التي تشكل النسيج النصي لتعطي النص قوته وتماسكه وترابط أجزائه فيظهر النص قويا محكما ؛ بأن تكون كل كلمة فيه تقوي غيرها، وتشدها للمعنى المراد من النص فيتمايز النص المعتبر من غيره؛ لأن النسيج النصي متى تمزق؛ تناثرت أفراده، وارتخت روابطه ، وتاه معناه ، وصعبت دلالة النص على الإفهام ، فلا يطلق عليه نص لضعف دلالته على مبتغاه، ولهذا وضع علماء «لسانيات النص» جملة من الآليات تعمل على إقامة روابط «الاتساق النصي» متى توفرت في النص أعطته قوة ومتانة وأفادت مظهره المحصل لمعناه، ومتى ضعفت هذه الآليات ضعف «الاتساق النصي» بل قد يسقط .

وهذه الآليات خمسة هي(٢):

١ . الإحالة Reference: هي أن يتم إرجاع كلمات النص وإحالتها على مبينات وموضحات ومفسرات للألفاظ من داخل النص أو خارجه يتوقف عليها فهم تلك الكلمات ؛ فهي علاقة بين الأسماء ومعانيها ، وتعتبر من أهم آليات اتساق النص ؛ لأنها تربط أجزاء النص ، وتعطي للنص قيمته وقوته ؛ كقول القائل :«سافر زيد إلى بلده»

(١) محاضرات في لسانيات النص(ص٦٤) .

(٢) انظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي ط١، ١٩٩٠م . (ص١٦) ، محاضرات في لسانيات النص (ص٦٨) ، ثنائية الاتساق والانسجام (ص٣٥)، مدخل إلى علم لغة النص(ص٧١)، آليات التماسك النصي(ص٢٩).

فهذه إحالة خارجية ؛ لأن المتلقي يجب أن يكون لديه علم ومعرفة سابقة عن بلد زيد ، كما أن فيها إحالة داخلية ، وهو الضمير في بلده ، عائد إلى زيد ، كما تربط الإحالة النص بالعالم الخارجي ، وكلما ضبطت الإحالة سهل فهم النص ، واتسق وتماسك، وكلما تعثرت واضطربت الإحالة صعب فهم النص.

و تنقسم الإحالة إلى مقامية : خارج النص ، وإحالة نصية : داخل النص ، والنصية أقوى أثرا في اتساق النص من المقامية ، مع أهمية المقامية ، والإحالة النصية إما قبلية أو بعدية ، ووسائل الإحالة النصية هي: الضمائر كضمائر المتكلم والمخاطب والغائب، وأسماء الإشارة مثل كهذا وهذه ، والأسماء الموصولة ؛ كالذي والتي، والمقارنة التي تكون عامة مع غيره من غير تحديد، أو خاصة بأن تكون محددة.

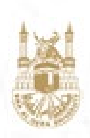
٢ ـ الاستبدال Substitution :: عملية تتم داخل النص بتعويض عنصر بعنصر آخر؛ إذ يتم ذكر العنصر الأول، ثم يستبدل بالعنصر الآخر؛ إما في الجملة نفسها ، وإما في غيرها ، فأحد العنصرين سابق والآخر لاحق، وهذا يعطي تماسكا للنص بعدم الملل من التكرار ، ويكثر وينوع الألفاظ، بحيث يكون لكل لفظة مكانها المناسب في النص، وهو يتنوع إلى ثلاثة أنواع : استبدال اسم باسم كاستبدال الطريق بالدرب، واستبدال فعل بفعل مثل استبدال أتى بجاء ، واستبدال قولي باستبدال جملة أو عدة جمل بكلمة تقوم مقامها؛ كقوله تعالى :«من أجل ذلك كتبنا ف«ذلك» يعود لكل ما ذكر قبله.

٣ ـ الحذف : Ellipsis: وستتم مناقشته بشكل موسع ؛ لأنه موضع الدراسة.

٤ ـ الوصل أو الربط: Coordination: لا يخلو نص من أدوات الربط فهي التي تقيم تماسك النص في جمله المختلفة، وكلماته وعباراته؛ فلولا أدوات الربط بين الجمل والكلمات لم يظهر تماسك النص ولا تناسقه، ولم تتآلف وحداته؛ فيعطي النص كليته، بحيث يسهل فهم المراد منه، وأهم أدوات الربط في اللغة العربية حروف العطف التسعة .

٥ ـ الاتساق المعجمي: Lexical Cohesion : وينقسم قسمين :

أ ـ التكرار Reiteration: له دور واضح في تماسك النص واتساقه ؛ إذ يكرر المعنى المراد إيصاله وإفهامه للمخاطبين ؛ فبحسب الأهمية يكون التكرار في الخطاب ، ويأخذ التكرار


موضعه المناسب في كل مكان بالنص ليظهر مراد المتكلم من كلامه ، وقد يكون التكرار تاما كتكرار نفس الكلمة نحو قوله تعالى :«هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ»[المؤمنون: ٣٦]، وقد يكون التكرار جزئيا كتكرار الكلمة مع بعض التغيير عليها مثل:«الرسول» و«رسولنا» ، وقد يكون التكرار للمعنى دون اللفظ ، مثل الكلمات المترادفة كالسيف والمهند.

ب . التضام Collocation ويطلق عليه: المصاحبة اللغوية: وهو نوع من المصاحبة اللغوية بين زوج من الألفاظ، إذا ذكر أحدهما استدعى ذكر الآخر لعلاقة بينهما؛ إما أن تكون علاقة تنافٍ ، أو تلازم ؛ كالمبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل، والشرط والجواب، أو علاقة جزء بجزء، أو علاقة جزء بكل.

المطلب الثالث : أثر الحذف في تحقيق التماسك النصي:

أ . حقيقة الحذف: يأتي الحذف Ellipsis كأحد الآليات الخمسة السابقة المحققة لـ«الاتساق » في نظرية لسانيات النص ، وهو من الظواهر اللغوية المهمة؛ التي لا تخلو لغة يتخاطب بها الناس من الحذف؛ فهو ضرب من البلاغة والفصاحة والقوة في الخطاب؛ لأنه يعطي النص قوته وتماسكه، ويسبك الألفاظ لتلتحم مع بعضها البعض، مشكلة قوة وترابطا يُتطلب معناها من بينها ؛ فجعلت الدراسات اللغوية في «لسانيات النص» «الحذف» أحد الآليات المهمة في تحقيق الاتساق النصي؛ إذ يُعرَّف بأنه :علاقة من علاقات الاتساق ، تتم داخل النص، يدل عليه عنصر سابق له(١) ، وهذا يعني أن الحذف علاقة قبلية ؛ لأنه في معظم الأمثلة يوجد العنصر المحذوف المفترض في النص السابق، أو الجملة السابقة ، ولكن قد تكون دلالة الحذف بعدية، وهذا قليل.

ب . أهمية الحذف : ومن هنا كانت أهمية الحذف تتمثل في الآتي(٢) :

١- يقوم على استبعاد الألفاظ التي يدل عليها غيرها ؛ فهي عملية تهذيب وتشذيب للنص لئلا يتضخم النص بالعبارات والكلمات التي يقوم غيرها مقامها .

٢- يشحذ ذهن السامع والقارئ لإدراك المحذوف فيعطي اهتماما وعناية بالمراد من الخطاب .

(١) انظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب (ص٢١) ، آليات التماسك النصي(ص٣٩).

(٢) انظر: آليات التماسك النصي، في قصيدة فدوى طوقان: هل تذكر؟، فطيمة خلاف ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية، الجزائر ، جامعة: محمد خيضرة ، بسكرة ، كلية الآداب واللغات ، ١٤٣٦/١٤٣٧هـ. (ص١٥١)، مباحث حول نحو النص (ص٣٤، ٣٥) ، ثنائية الاتساق والانسجام (ص٥٤) .






٣ - وسيلة قوية لربط الجمل ؛ لأن المحذوف يكون سابقا على القرينة الدالة عليه ؛ فيبحث المتلقي للخطاب عن المعنى كاملا من خلال الكلمة المحذوفة.

٤ - له دور واضح في توسيع المعاني ، ليشمل مراد المتكلم ؛ فيمكن تقدير جملة من المقدرات تصلح ويستقيم المعنى بوجود كل كلمة فيه .

٥ - قدرة المتلقي على فهم السياق من الأصول الأساسية في فهم المحذوف، وبهذا يربط الحذف بين النص والسياق.

٦ - إخفاء الأمر عن غير المخاطب؛ إذ لا يدرك مصطلحات ومعاني الخطاب إلا المخاطب به، فربما أراد صاحب الخطاب إخفاء بعض المعاني عن غير المخاطب فيسلك مسلك الحذف .

٧ - ضيق المقام عن الإطالة بالكلام كمن ينبه لحريق فيقال له :«النار النار » يعني اهرب من النار أو ابتعد عن النار ، ومنه قول عمر :« ياسارية الجبل »[١]، يعني الزم الجبل ياسارية واجعله وراء ظهرك، كي تنجو.

على أنه ينبه هنا بأن الحذف ليس عملية عشوائية بلا قانون ؛ فكل لغة فيها من القواعد ما تضبط به الحذف عند أهل اللغة[٢]، فلا يحذف من الجملة إلا ما قام غيره مقامه ليدل على المحذوف ، كما أنه لا يحذف إلا بفائدة تعود على تماسك النص وقوته ، ومتى كان الحذف لا يؤدي لتماسك النص منع منه ، وصار عيبا ونقصا في النص؛ فالحذف يتكون من ثلاثة أركان: العنصر المحذوف، والقرينة الدالة على المحذوف، والفائدة العائدة على قوة النص وتماسكه واتساقه وسبكه بالحذف، متى نقصت أحد هذه الأركان منع الحذف؛ فالقرينة واسعة ومتعددة يحددها سياق الخطاب ،كما يحددها فطنة المتلقي وعلمه وثقافته وإدراكه ومعرفته، ولهذا قسمت القرائن إلى قرائن حالية ، وقرائن لفظية ، وقرائن عقلية، وكلما كان المتلقي خبيرا بالخطاب ؛ استطاع فهم المحذوف وتقديره تقديرا يتناسب مع موضوع الخطاب.

جـ ـ أنواع الحذف في لسانيات النص[٣] : نظر علماء لسانيات النص إلى الحذف من جهتين :

---

(١) دلائل النبوة ، للبيهقي (٦/٣٧٠) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (٧/١٤٠٩)، وصحح إسناده ابن كثير في البداية والنهاية ، (٧/١٣١) ، وابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة(٣/٥) ، وحسنه الألباني ، سلسلة الأحاديث الصحيحة(رقم١١١٠).

(٢) انظر:ا لتماسك النصي من خلال الإحالة والحذف (ص١٣٨) ، ظاهرة الحذف في النحو العربي ، محاولة للفهم ، بوشعيب برامو ، مجلة عالم الفكر ، العدد٣ ، المجلد٣٤، يناير مارس ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: ثنائية الاتساق (ص٥٨) ، محاضرات في لسانيات النص (ص٧٣) .

الجهة الأولى: المحذوف بالنسبة إلى نوع الكلمة المحذوفة وهذا قسموه ثلاثة أقسام:

١ . الحذف الاسمي Nominal Ellipsis : وهو حذف اسم من المركب الاسمي نحو حذف الصفة أو الموصوف ، أو المبتدأ أو الخبر ، أو المضاف أو المضاف إليه ، أو المعطوف أو المعطوف عليه ..الخ ؛ ففي اللغة العربية كغيرها من اللغات قد يحذف أحد أركان الجملة للقرينة الدالة عليه، قال ابن يعيش(ت٦٤٣هـ): «اعلمْ أنَّ المبتدأ والخبر جملة مفيدة تَحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محلُّ الفائدة، فلا بد منهما، إلاَّ أنه قد توجَد قرينة لفظيَّة أو حاليَّة تغني عن النُّطق بأحدهما، فيحذف لدَلالتها عليه»[١].

٢ . الحذف الفعلي Verbal Ellipsis : بأن يحذف فعلا من الأفعال ، كما لو قيل: من قرأ ؟ فتقول: زيد ، والتقدير :« قرأ زيد» ؛ لأن سياق الكلام دل على المحذوف .

٣ . الحذف الجملي Ellipsis Clausal : بأن تحذف جملة كاملة كجملة اسم الشرط، أو جواب الشرط، أو جملة القسم ، أو جواب القسم.

الجهة الثانية: المحذوف بالنسبة للمعنى : كحذف جزء من الكلمة ، أو حذف اللازم من الكلمة ، أو حذف ما وجد نظيره ، أو حذف ما استغني عنه عرفا ، وهذا قُسم لثلاثة أقسام هي[٢]:

١ . الاقتطاع : وهو حذف جزء من الكلمة مع الإبقاء على باقيها، كـ« الترخيم » وهو حذف آخر المنادى، كما لو نادى عائشة بـ« يا عائش » وسعاد بـ« يا سُعا ».

٢ . الاكتفاء : أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط ؛ فيكتفى بأحدهما دون الآخر ؛ كقوله تعالى:«سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» [النَّحل: ٨١]؛أي :والبرد، فاكتفى بالتنبيه بالأدنى على الأعلى.

٣ . الاحتباك : أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. كقوله تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ} [هُودٍ: ٣٥]، والتقدير هنا:إن افتريته فعلي إجرامي، وأنتم بُرآء منه ، وعلكم إجرامي، وأنا بريء مما تجرمون.

---

(١) شرح المفصل للزمخشري،لابن يعيش(١/٢٣٩).

(٢) انظر :ثنائية الاتساق والانسجام في قصيدة :»قدر حبه» (ص٥٨).

## المبحث الثاني :المقاصد الدلالية للحذف عند علماء أصول الفقه :

المطلب الأول : الحذف في لغة العرب :

يتفق أهل اللغة كافة على أن الحذف أحد الأساليب المتبعة في سنن الخطاب عند العرب، و امتلأ كلامهم منه شعرا ونثرا ، قال سيبويه(ت١٨٠هـ) :« اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم، وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوِّضون، ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل ، حتَّى يصير ساقطاً»[١] ، وهو فن بديع لا يحسنه إلا من أخذ بناصية البيان ، وامتلك زمام الفصاحة والخطاب، وتمرن في مجاري ومضامين الجمل والمفردات، وبرع في الأساليب والتراكيب ، وتفنن في طرائق الكلام، وأدرك معاني اللغة ومدلولاتها؛ فاستغنى ببعض الكلام عن بعض، واكتفى بالمحذوف عن المذكور، وبالمضمر عن المظهر، وبالتلميح عن التصريح، فربما كان الحذف أبلغ من الإبقاء، ولهذا عنون ابن جني(ت٣٩٢هـ) للحذف بـ«باب في شجاعة العربية» ثم قال :« قد حذفت العرب الجملة ، والمفرد ، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»[٢] فسماه «شجاعة»؛ لأن من يقدم عليه من الخطباء والشعراء يكون لديه يقين بأن في خطابه، وشعره ما يكشف المحذوف، ويبين المتروك، ولا تلتبس المعاني على المتلقي، وهذا لا يقدر عليه أي شاعر ولا أي خطيب ، ولهذا ذكر بأن الحذف لا يكون إلا عن دليل، ولا يجيد إبقاء أمارة الحذف أي أحد؛ إذ قد تكون جلية وقد تكون خفية .

قال عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ):«القول في الحذف : هو باب دقيق المِسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسِّحر؛ فإنك ترى به ترْكَ الذِّكر أفصحَ من الذِّكر، والصَّمْت عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتَجدك أنطْقَ ما تكون بيانًا إذا لَم تُبِن»[٣] ، ثم ساق الجرجاني(ت٤٧١هـ) بعد هذا جملة واسعة من أشعار العرب يثبت فيها الحذف ، وفي هذا المقام يقول العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ) :»والعرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه، ولا وصلة إليه ؛ لأن حذف ما لا دلالة عليه منافٍ لغرض وضع الكلام من الإفادة ،

(١) الكتاب ،لسيبويه (١/ ٢٤).

(٢) الخصائص (٢/ ٣٦٢).

(٣) دلائل الإعجاز في علم المعاني، لعبد القاهر الجرجاني (ص١٤٦).

والإفهام . وفائدة الحذف : تقليل الكلام، وتقريب معانيه إلى الأفهام»[1].

ومن هنا نجد علماء اللغة تطرقوا للحذف في مباحث من النحو والبلاغة، أما النحو فبالتقدير والإضمار والاستتار، وجعل الحذف وسيلة لحل كثير من الإشكالات الإعرابية المختلف فيها في نصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية أو الشعر أو الخطابة والنثر ، وعللوا به عددا من القواعد النحوية، درسوا فيه التراكيب اللغوية ، وإيجاد المعاني المحتملة بحسب صحة التقديرات الوضعية، ومكان المقدر والمضمر من الجملة وجوازه ووجوبه، لكي ينضبط الكلام ويعطي معناه، ولتقع المفردات في مواقعها الصحيح، ويتجه الكلام لمعناه الذي سيق لأجله عند ضبط المقدرات وإدراك المحذوفات، وناقشوا الحذف في أبواب من النحو؛ كالمبتدأ والخبر، والمنادى، والتحذير والإغراء، والاختصاص ، والمفعول المطلق وغيرها.

وأما علماء البلاغة فأظهروا أثر الحذف على جماليات اللفظ ، وحسن السبك بين الألفاظ، وقوة المعنى، وأبانوا عن زيادة الحذف الكلام عذوبة وحسنا، ومنحه رقة ولطفا، واختصارا وفهما ، قال الجرجاني (ت٤٧١هـ) :« فما من اسم، أو فعل، تجده قد حذف، ثمّ أصيب به موضعه، وحذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها، إلّا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النّطق به»[2]، وعدَّد علماء البلاغة أغراض الحذف وأسبابه، واشتركوا مع علماء النحو بوضع الشروط الضابطة للحذف؛ لئلا ينقلب الحذف ضعفا على التركيب والمعنى [3]، حتى إن ابن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ) ذكر شروط الحذف؛ فأوصلها لثمانية؛ ذاكرا الشرط، وأمثلته، ومستثنياته[4].

المطلب الثاني : مقاصد دلالة الحذف عند الأصوليين :

١. نَظَرُ علماء الأصول يتجه دائما إلى دلالات نصوص الكتاب والسنة ، التي يجب رد فهمهما لأصول الشريعة كاملة ؛ فالجزئي من النصوص مردود إلى كلي الشريعة في تفسيره

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبدالسلام(ص٢).
(٢) دلائل الإعجاز (ص١٥٢).
(٣) انظر: الحذف واالإضمار في النحو العربي (دراسة في المصطلح ) د.عماد مجيد علي، مجلة جامعة كركوك ، العدد الثاني ، المجلد الرابع ، السنة الرابعة ٢٠٠٩م ،.ظاهرة الحذف في النحو العربي ..محاولة الفهم» أ.بوشعيب براموا ، مجلة عالم الفكر ، العدد٣ ، المجلد٣٤، يناير ـمارس ٢٠٠٦م.
(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،لابن هشام (ص٧٨٦).





وشرحه وإيضاحه ، فلا يؤخذ أي نص مفرد عن غيره من كليات الشريعة وأصولها ، ولا تستثار المعاني الجزئية ، بمعزل عن المقاصد والمصالح الشرعية الكلية ، ومن هنا جاء تعامل علماء الأصول مع دلالة الحذف باعتبارها ضرورة يقتضيها تكامل فهم النص ؛ فلو جزأنا فهمها لم يستقم ظاهر اللفظ مع المعنى المراد للنص ، لكون النص حلقة في سلسلة حلقات واسعة متصلة، تمثل مقاصد وكليات الشريعة لهذا عدها الغزالي(ت٥٠٥هـ) ضرباً من نوعي البيان فقال:« وكما أن ذكر بعض القيود بالعادة من جملة البيان، فإخلال البعض- أيضا- اتكالا على الفهم بالعادة- من جملة البيان. وللعرب وراء ذلك عادات في البيان وتعريف المقصود، دون التعلق بالعبارة الموضوعة في الأصل للدلالة عليه»[١]؛ فأعمل علماء الأصول التقدير في مجموعة واسعة من النصوص ليستقيم المعنى، ويعطي النص معناه المراد منه، دون عجلة، بل بتأن وروية؛ فيدققون وينظرون في المقدَّر ومناسبته للسياق، وتوافقه في إقامة الحكم الشرعي مع هذا النص وغيره من النصوص؛ فلو تزاحمت المقدَّرات على المحل المقدر اختير أقواها لغة وشرعا وسياقا.

وقد وضح هذا العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ) فقال :«وقد يُقدر بعض النحاة ما يقتضيه علم النحو ، لكن يمنع منه أدلة شرعية ، فيترك ذلك التقدير ، ويقدر تقدير آخر يليق بالشرع ، وعلى الجملة فالقاعدة في هذا : أن يحمل القرآن على أصح المعاني ، وأفصح الأقوال ؛ فلا يحمل على معنى ضعيف ، ولا على لفظ ركيك ، وكذلك لا يقدر فيه من المحذوفات إلا أحسنها، وأشدها موافقة ، وملائمة للسياق»[٢] .

فتنبه علماء الأصول للحذف الواقع في نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية لعظم أثره في المعنى؛ ببناء الحكم الشرعي الصحيح من النص؛ فقام نظرهم في الحذف على قضيتين:

الأولى: وضع المقدَّر المناسب حفاظا على تلاحم وتماسك النص، وانسجام مفرداته، واتساق معانيه، ليعطي الحكم الشرعي الصحيح الذي أراده الشارع.

الثانية: اختيار المقدر الأصح بين المقدرات الصحيحة، ليس من جهة اللغة فحسب، بل من جهة الشرع بما يليق بالمشرع سبحانه وتعالى، و يتناسب مع جملة أحكام الشريعة

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي(ص: ١٠٦).
(٢) الإشارة إلى الإيجاز(ص٢٢٠).

كلها، وبما يقيم كليات الشريعة ومقاصدها. وبهذا حفظوا النص الشرعي في تماسكه، وانسجامه مع غيره، واتساق مفرداته وتراكيبه ومعانيه.

٢ ـ على أن علماء الأصول قرروا بأن: الأصل عدم الحذف ، و الأصل في الكلام الاستقلال ، والتقدير واقع موقع الضرورة، عند تعذر إعطاء النص معناه المراد منه، وأن الإضمار خلاف الأصل كما نص على هذا طوائف من علماء الأصول؛ كالباقلاني، والقرافي، وعبد العزيز البخاري، والسبكي، والإسنوي، وغيرهم[١]، قال القرافي (ت٦٨٤هـ):« حمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، والعموم دون التخصيص، والإفراد دون الاشتراك، والاستقلال دون الإضمار»[٢] ، ثم شرح الزركشي(ت٧٩٤هـ) أثر هذا الأصل فقال:

« الأصل في أن الحذف خلاف الأصل ، وعليه ينبني فرعان: أحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه ، كان الحمل على عدمه أولى ؛ لأن الأصل عدم التغيير. والثاني: إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى»[٣] .

٣ ـ وسأعرض لدلالة الحذف عند علماء الأصول ، بحسب ثلاثة مصطلحات أصولية شهيرة في دلالات الألفاظ هي :«دلالة الاقتضاء» ، و«المجاز» ، و«التأويل».

أولاً: دلالة الاقتضاء : سماها علماء الأصول «دلالة الاقتضاء» لأنه أمر اقتضاه النص، أي طلبه لتظهر صحة معناه ؛ فالنص غير مستغن عن اللفظ المقدَّر[٤] ؛ ولهذا عرف الغزالي(ت٥٠٥هـ) «دلالة الاقتضاء» بأنها :«ما لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقًا، ولكن يكونُ من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يكون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يمتنعُ وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يمتنعُ ثبوتُه عقلاً إلا به»[٥] ؛ فالغزالي من خلال هذا التعريف أثبت أربعة أمور في دلالة الاقتضاء :

١ ـ أنها دلالة غير نطقية ، فهي دلالة عدمية ، فلا يكون منطوقا بها في النص .

٢ ـ أنها محذوفة من النص فتقدر تقديرا ، لضرورة اللفظ.

(١) انظر على الترتيب: التقريب والإرشاد «الصغير» للباقلان(١٤٩/١) ، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص١١٢)،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، للبخاري، (١٠٦/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي(٢٦٠/١) ، نهاية السول، للإسنوي (ص١٦٥) .
(٢) شرح تنقيح الفصول (ص: ١١٢).
(٣) البرهان في علوم القرآن (١٠٤/٣).
(٤) انظر: كشف الأسرار (٢٣٥/٢).
(٥) المستصفى (ص٢٦٣) .






٣ ـ أن ضرورة اللفظ هو الذي اقتضى المقدر المحذوف.

٤ ـ أن المقدر يتنوع إلى ثلاثة أشياء : إما ضرورة صدق المتكلم ، أو ضرورة الشرع ، أو ضرورة العقل.

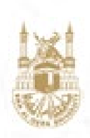
وسأناقش كل واحدة من هذه الضرورات الثلاث لأهميتها ، في دلالات الحذف :

أ ـ ضرورة تقدير المحذوف لتوقف صدق المتكلم عليه:

هذا النوع لا يكون إلا في الأخبار ؛ لأن الأخبار هي التي يدخلها التصديق والتكذيب ، وإذا كان المتكلم بالنص من كتاب وسنة هو الله سبحانه وتعالى ، والرسول عليه الصلاة والسلام ؛ كان صدق المتكلم قطعيا ، وإذا جاء النص في ظاهره لا يحتمل قطعية الصدق، وجب فيه تقدير مقدر محذوف لصدق المتكلم القطعي ؛ لأن صدق المتكلم قطعي فلا يتطرق إليه الكذب فوجبت معالجة هذا الأمر بتقدير المحذوف ، وهذا معهود عند العرب في خطابها تحذف ما يدل السياق عليه ، أو تدل عليه أدلة أخرى يبعد فيه وهم السامع ليكون الخطاب أكثر إثارة فتعطي المتلقي طرفا منه ، وتبقي الطرف الثاني فيه خفاء ، ليستخلصه من ثنايا الخطاب وتصاريفه ومعانيه وسياقاته فلا يغفل عن المعنى المراد.

وفي هذا يقول الرازي(ت٦٠٦هـ) :«إن النفس إذا وقفت على تمام كلام فلو وقفت على تمام المقصود لم يبق لها شوق إليه أصلا ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، وإن لم تقف على شيء منه أصلا لم يحصل لها شوق إليه ؛ فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض ؛ فإن القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم ؛ فيحصل لها بسبب علمها بالقدر الذي علمته لذة ، وبسبب حرمانها من الباقي ألم ؛ فتحصل هناك لذات وآلام متعاقبة ، واللذة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوى وشعور النفس بها أتم ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا عبر عن الشيء باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة حصل كمال العلم به ، فلا تحصل اللذة القوية ، أما إذا عبر عنها بلوازمها الخارجية عرف لا على سبيل الكمال ؛ فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالدغدغة النفسانية ؛ فلأجل هذا كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية ألذ من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية»[1].

(١) المحصول من علم الأصول، الرازي (١/ ٣٣٦).



كقوله عليه الصلاة والسلام :«لا صلاة بحضرة الطعام»[1] ، أو قوله عليه الصلاة والسلام:«إنما الأعمال بالنيات»[2] ؛ فتعلو الأفهام لإدراك المنفي والمحصور فتنتشر المقدرات في الأذهان ، وتحسب كل مقدر ، وأثاره على النص الحاضر والغائب فيقدر «صحيح» بعد لا النافية ؛ إذ الصلاة موجودة ، فلو لم يقدر هذا التقدير أفضى إلى مخالفة ظاهر اللفظ للواقع فتكون :لا صلاة صحيحة ، أو لا صلاة كاملة ، وإنما صحة الأعمال بالنيات ؛ إذ قد يوجد عمل بلا نية .

قال الطوفي(ت٧١٦هـ) في قوله عليه الصلاة والسلام :»لا عمل إلا بنية»:» لا عمل «صحيح» إلا بنية ؛ إذ لولا ذلك لم يكن ذلك صدقا ؛ لأن صورة الأعمال كلها، كالصلاة، والصوم، وسائر العبادات يمكن وجودها بلا نية ؛ فكان إضمار الصحة من ضرورة صدق المتكلم»[3].

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام :«لا عدوى ولا طيرة»[4] ؛ فيجب تقدير مقدر هنا هو:نفي اعتقاد العدوى بذاتها ، أو تأثير الطيرة في الخير والشر ؛ لأن ذات العدوى والطيرة واقع مشاهد غير مرفوع موجود عند الناس ؛ فوجب تقدير لفظ محذوف ليكون عليه الصلاة والسلام صادقا تنزيها لمقامه عليه الصلاة والسلام عن عدم الصدق ، قال القرافي(ت٦٨٤هـ):«فإن الخبر إنما يصدق إذا أضمرنا شيئا آخر؛ لأن الواقع يتعذر رفعه»[5].

ب . ضرورة تقدير المحذوف لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً:

إذا جاء نص ، ودل العقل على توقف معنى النص على مقدر محذوف ، وجب تقدير المحذوف عقلا فتكون دلالة الاقتضاء عقلية ، وهذا كقوله تعالى :« {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} [يوسف: ٨٢]» أي اسأل : أهل القرية ، وأهل العير ، وكقوله تعالى :« {فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} [البقرة: ٦٠]» أي فضرب فانفجرت ، وكقوله تعالى :« {أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ} [الشعراء: ٦٣]» أي فضرب فانفلق ، وكقوله تعالى :« {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ

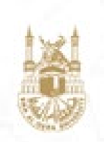
(١) صحيح مسلم(٥٦٠) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها .

(٢) صحيح البخاري(١) ، صحيح مسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه . .

(٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي(٢/٧٠٩).

(٤) صحيح البخاري(٥٧٠٧) ، صحيح مسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه . .

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٦٣٠).



الْمُرْسَلُونَ (٣٥) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ..الآية» [النمل:٣٥، ٣٦] أي فأرسلت ، وهذا كثير في القرآن الكريم ، وكقوله تعالت :»حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ»[النساء: ٢٣]، أي حرم نكاح الأمهات، وكقوله :» «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» [المائدة: ٣]، أي أكل الميتة .

قال الطوفي(ت٧١٦هـ) :« مما تدعو الضرورة إلى الإضمار لأجله: وجود الحكم عقلا، نحو قوله سبحانه وتعالى:«حرمت عليكم أمهاتكم» [النساء: ٢٣] ؛ فإن العقل يأبى إضافة التحريم إلى الأعيان ؛ فوجب لذلك إضمار فعل يتعلق به التحريم، وهو الوطء، كما سبق في المجمل والمبين، وكذلك نظائره هناك، وكقوله تعالى:«واسأل القرية»[يوسف: ٨٢] ، فإن السؤال إنما يصح عقلا مما يصح منه الجواب، والقرية التي هي الجدران والأبنية لا يصح منها ذلك ؛ فوجب ضرورة تصحيح الخبر عقلا، إضمار ما يصح سؤاله وجوابه، وهو أهل القرية. ومن ذلك قول السيد لعبده: اصعد السطح، يقتضي بالضرورة إضمار نصب السلم»[١].

وقال ابن رشد الجد(ت٥٢٠هـ) :« فقد علم وفهم من لغة العرب أن التحريم والتحليل إذا علق على عين من الأعيان ، فالمراد به تحريم الفعل المقصود منه ؛ فالمقصود من الميتة أكلها، والمقصود من النساء الاستمتاع بهن بالوطء فما دونه، وهو الذي وقع عليه التحريم دون ما سواه؛ لأنه الفعل المقصود منه. وإن قال له : حرَّمت عليك الفرس ، فُهم منه تحريم ركوبه ؛ لأنه المقصود منه، وإن قال: حرمت عليك الجارية ، فُهم منه تحريم الوطء»[٢].

ج . ضرورة تقدير المحذوف لتوقف صحة الكلام عليه شرعا :

ومعنى هذا أن المقتضِي لتقدير المقتضَى هو الشرع ، لا العقل ، ولا صدق المتكلم ؛ فلو كان النص مقبولا عقلا ، ولا يقتضي كذب المتكلم ، إلا أنه يتوقف على صحة الحكم شرعا تقدير لفظ زائد على لفظ الخطاب ، ليكون الحكم صحيحا شرعا ؛ وجب هذا التقدير ؛ إقامة لمعنى الخطاب على الوجه الذي أراده الشارع ، قال البزدوي(ت٤٨٢هـ): « وأما المقتضي فزيادة على النص ، ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه ، وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه ، فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكما للنص»[٣] .

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧١٠).
(٢) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام ،لابن رشد الجد (١/ ٣٠).
(٣) أصول البزدوي المسمى بـ»كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، للبزدوي (ص٣٠٦).

نحو قوله تعالى :« {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} [النساء: ٩٢]» أي تحرير رقبة مملوكة ؛ إذ تحرير الرقبة غير المملوكة غير ممكن شرعا ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال :«لا عتق لابن آدم فيما لا يملك»(١) ؛ فيجب تقدير «مملوكة» ضرورة استقامة الحكم الشرعي المقصود بهذه الآية ؛ فالملك لم يذكر هنا في النص الشرعي ، ولكن اقتضاه النص .

وقريب منه قوله تعالى :« {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ } [البقرة: ١٨٤]» فيجب تقدير مقدر هنا «فأفطر» فعدة من أيام أخر ؛ إذ لا يأتي الأمر بالقضاء شرعا إلا بعد الفطر ، وليس كل من مرض أو سافر وجب عليه شرعا القضاء .

ونحو هذا قوله تعالى :« {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ} [البقرة: ١٩٦]» أي فحلق «ففدية من صيام ..» ؛ إذ مجرد وجود الأذى في الرأس بدون حلق ، لا يوجب الفدية شرعا فوجب تقدير الحلق ، وكقوله تعالى :«يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..الآية» [المائدة: ٦]، يجب تقدير «محدثين» ؛ لأن الشرع دل على أن الوضوء لا يكون واجبا إلا مع الحدث (٢).

ثانيا : المجاز : العلاقة وثيقة بين المجاز والحذف ؛ فغالب المجاز المرسل حذف (٣) ؛ فلو قدرنا المحذوف للكلام لعاد لحقيقته ، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ) :« المشهور أن الحذف مجاز ، وحكى إمام الحرمين في التلخيص عن بعضهم: أن الحذف ليس بمجاز ؛ إذ هو استعمال اللفظ في غير موضعه ، والحذف ليس كذلك ، وقال ابن عطية في تفسير سورة يوسف: وحذف المضاف هو عين المجاز أو معظمه ، وهذا مذهب سيبويه ، وغيره من أهل النظر، وليس كل حذف مجازا»(٤) .

وبين الطوفي(ت٧١٦هـ) أحد أنواع المجاز ، وسماه «التجوز بالنقص» فقال :« التجوز بالنقص، نحو قوله عز وجل: {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢] ، أي: أهل القرية،

---

(١) مسند أحمد (١٩٠/٢) من حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٩٢/١١).

(٢) انظرما سبق :الإشارة إلى الإيجاز (ص١٨) ، أصول البزدوي (ص٣٠٦) نفائس الأصول (٦٢٨/٢)،كشف الأسرار (٢٣٨/٢) ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع،للزركشي (٣٣٩/١) ، فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري (٢٠٤/٢) ، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ،لابن قُطْلُوْبَغَا (ص١١٢) .

(٣) المجاز المرسل أحد نوعي المجاز اللغوي ؛ إذ المجاز اللغوي ينقسم إلى: مجاز مرسل واستعارة ، والمجاز المرسل: ما كانت العلاقة فيه بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي غير المشابهة ، أما الاستعارة : فالعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي المشابهة . وسمي مرسلا : لأنه لم يقيد بعلاقة المشابهة ، أو : لأن له علاقات شتى تستخلص من السياق. وعلاقات المجاز المرسل التي تربط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أشهرها ثمان :السببية والمسببية ، والجزئية والكلية ، وما كان وما سيكون ، والمحلية والحالية ، وسيأتي التمثيل لكل نوع منه بإذن الله .انظر: ، المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور ، د.أحمد هنداوي (ص٤٢) ، من أسرار المجاز المرسل في القرآن الكريم، د.حميوده عبود، جامعة ٢٠أوت ، ١٩٥٥، سكيكدة (ص١١).

(٤) البرهان في علوم القرآن (٣/ ١٠٣). وانظر كلام إمام الحرمين في التلخيص في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ (١٨٦/١).






{وأشربوا في قلوبهم العجل} [البقرة: ٩٣] ، أي: حب العجل، {فذلكن الذي لمتنني فيه} [يوسف: ٣٢] ، أي: في حبه أو في مراودته»[1] ، قال إمام الحرمين(٤٧٨هـ) في قوله تعالى :«واسأل القرية» «ولا نقول: أقيمت القرية مقام أهلها ، بل حذف من الخطاب ذكر أهل القرية ، لدلالة بقية الخطاب عليه»[2] ، وقال التفتازاني(ت٧٩٢هـ) :« ومجاز بالنقصان كقوله تعالى :» {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢] [3].

وكان قد كشف عن أصل هذا العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ) فقال:« فقولنا : انتقضت الوضوء ، وانفسخ البيع ، وانتقض العهد، كل ذلك من مجاز الحذف أصله انتقض أحكام الوضوء المبنية عليه، وانفسخت أحكام البيع المبنية عليه ، وانتقضت أحكام العهد المبنية عليه؛ لأن الوضوء والبيع والعهد حقائق قد دخلت في الوجود ، لا يمكن نقضها ، ولا رفعها»[4].

وعند النظر في علاقات «المجاز المرسل»، نجد غالبها عائدة إلى الحذف ، ولكن ليس كل مجاز حذف ، ولا كل حذف مجاز ، إلا أنه بين الحذف والمجاز تداخل قوي :

١. نحو قوله تعالى :« يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» [البقرة: ١٩]، «جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»[نوح: ٧]؛ فهذا مجاز ، والمقصود أطراف أصابعهم ؛ فعند إضافة المحذوف وهو «أطراف» يظهر المعنى الحقيقي ، وتسمى هذه العلاقة «الكلية» ، لأنه عبر بالكل ، وأرد الجزء ، ومثله :«اشرب ماء زمزم» والمقصود بعضه لا كله.

٢ . وكقوله تعالى :»وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا»[غافر: ١٣]، المقصود به سبب الرزق وهو المطر؛ فالعلاقة هنا «السببية» حيث عبر بالمسبَّب وأراد السبب ، ويمكن التعبير عنها ببيان المحذوف هنا :»وينزل لكم من السماء سبب الرزق».

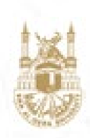
٣ . وكقوله قوله تعالى :«وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ»[النساء: ٢] ، والأصل أن اليتيم مادام يتيما لا يعطى ماله ، وإنما يعطى المال من بلغ ، و كان رشيدا ، كما قال تعالى في الآية التي تليها :»وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٢).

(٢) التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٨٦).

(٣)، كتاب حدود أصول الفقه، سعد الدين التفتازاني، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم ، المجلد الخامس ، العدد العاشر ، ٢٠٠٩ م(ص٣١١) .

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام (٢/ ٤٨).



أَمْوَالَهُمْ»[النساء: ٦] ، ولكن عبر باليتيم باعتبار أنه كان يتيما ، وهذه علاقة «اعتبار ما كان» ، ولو قدر محذوف لارتفع المجاز ، وتقدير المحذوف هنا :»وآتوا من كان يتيما».

٤ . وكقوله تعالى :« وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» [نوح: ٢٧] ، وعند الولادة لا يكون فاجرا ولا يكون كفار ، لكن باعتبار ما سيكون فهذه علاقة «ما يكون» ، ويمكن تقدير محذوف هنا :»ولا يلدوا إلا من سيكون فاجرا كفارا».

٥ . وكقوله تعالى :« فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ»[العلق: ١٧]، والنادي مكان الاجتماع لا يدعى ، إنما يدعى أهل المكان فعبر بالمحل ، وأراد به أهله ؛ فالعلاقة هنا «المحلية»، ويمكن إضافة المحذوف هنا ليكون :«فليدع أهل ناديه» ، ومثله قوله تعالى :«وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا» [يوسف: ٨٢] ؛ فالمراد هنا أهل القرية ، وأهل العير لأن القرية ذاتها والعير لا تسأل ، والعلاقة هنا «المحلية» فإذا أضفنا أهل ارتفع المجاز[١].

ولهذا نجد القاضي أبا يعلى(ت٤٥٨هـ) يقارب بين ما سبق من علاقات المجاز مع الحذف، ويبسط ذلك بأمثلة متنوعة من النصوص الشرعية ، فيقول:» ولأن المجاز تارة يكون بزيادة حرف، لو حذف استقل الكلام بحذفه. وتارة يكون بنقصان حرف، ولا بد من إضمار فيه، وقد وجدا جميعًا في القرآن... والنقصان نحو قوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْعِجْلَ} معناه: حُب العجل؛ فحذف الحب، وأقام ذكر العجل مقامه ، وكذلك قوله: {وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ} معناه: أهلها. وكذلك قوله تعالى: {ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِ}معناه: صاحب قول الحق. وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} وتقديره: أولياء لله، وأولياء رسوله. وقوله: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} وتقديره: أفعال الحج في أشهر معلومات؛ لأن الأشهر لا تكون حجًا ، قال أبو بكر[٢] : وأولى التأويلين تأول من قال: وأشربوا في قلوبهم حب العجل؛ لأن الماء لا يقال: أشرب فلان في قلبه؛ وإنما يقال ذلك في حب الشيء، كما قال: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} وأنشد قول طرفة بن العبد: ألا إنني سُقِّيتُ أسود كالحًا...

يعني: سقيت سمًا أسود، فاكتفي بذكر «أسود»، عن ذكر «السم» لمعرفة السامع؛ فقد

---

(١) انظر ما سبق: الإشارة إلى الإيجاز (ص١٨)، ،المرقاة في شرح العلاقات، رسالة علاقات المجاز المرسل في علم البيان؛ بهاء الدين عبد الله الموصلي (ص٥٠) ، المجاز المرسل في لغة العرب (ص٤١) وما بعدها.

(٢) نقل هذا من تفسير أبي بكر عبد العزيز غلام الخلال (ت٣٦٣هـ)، ولكن غلام الخلال أخذه عن ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيره (٣٥٨/٢).

صرح أبو بكر بأن هناك مضمرًا محذوفًا، ويبين صحة هذا : أن الموضع المذكور فيه «القرية»، والمراد أهلها، قال تعالى:{وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا} ، ومعلوم أن المحاسبة والعذاب لم يقعا على الجدار. وقال :{وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً} إلى قوله: {فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ}»[1].

ثالثا : التأويل :التأويل عند علماء الأصول: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح ، إلى الاحتمال المرجوح ، لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم الاحتمال المرجوح[2]، فيتم صرف معنى الكلام من معناه المتبادر ، إلى معنى أخفى منه، يحتمله اللفظ، لقرينة ودليل، ولا يدخل التأويل النصوص القطعية التي لا تحتمل إلا معنى واحدا، بل يدخل النصوص المحتملة لأكثر من معنى، وإن كان بعض المعاني أظهر من بعض، قال إمام الحرمين (٤٧٨هـ) :» النص ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل... أما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه، وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به»[3]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ) :» «والنص هو الذي لا يحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله»[4]. فالأصل عدم تأويل الكلام عن معناه وصرفه عن ظاهره ، ولا يتم صرف المعنى عن الظاهر إلا بأربعة شروط:

١ ـ كون النص غير قطعي الدلالة.

٢ ـ تعذر حمله على المعنى الظاهر القريب؛ إما لغة، أو شرعا، أو عقلا، أو حسا .

٣ ـ كون ظاهر النص يحتمل المعنى الآخر الذي يراد صرف اللفظ إليه . ٤ ـ وجود أدلة أخرى للمعنى المرجوح.

قال ابن حزم(ت٤٥٦هـ) مشيرا لبعض هذه الشروط :» التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجبَ الطاعة فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرِح، ولم يلتفت إليه، وحُكم لذلك

(١) العدة في أصول الفقه،لأبي يعلى (٢/ ٦٩٦).
(٢) الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ص١١١)، وانظر: المستصفى (ص١٩٦)، المحصول (٣/١٥٣).
(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٣).
(٤) المستصفى (ص: ١٩٦).

النقل بأنه باطل»[١] ، وفي موطن آخر قال ابن جزم(ت٤٥٦هـ) :»الواجب ألاَّ يحال نص عن ظاهره ، إلا بنص آخر صحيح ، مخبر أنه على غير ظاهره»[٢] .

ثم كمَّل بعض هذه الشروط ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ) فقال :»القاعدة المعتبرة في التأويلات، وإزالة اللفظ عن ظاهره: لما عُلم أنَّ التأويلَ صرفُ اللفظ عن ظاهره، وكان الأصلُ حملَ اللفظ على ظاهره، كان الواجب أن يُعضَدَ التأويلُ بدليل من خارج ؛ لئلَّا يكونَ تركًا للظاهر من غير معارض، وقد جعلوا الضابط فيه: مقابلةَ الظاهر بتأويل وعاضِدِهِ، فيقدم الأرجحُ في الظن»[٣].

وبهذا تظهر علاقة التأويل بالحذف : فالتأويل تقدير يدخل على النص لصرفه عن ظاهره إلى معنى آخر ؛ فيبدأ الناظر والمجتهد بتقدير تأويل قريب من ظاهر النص مما يحتمله هذا الظاهر ، عند اكتمال شروط التأويل ، حملا للنص على معناه القريب ، بتقدير مناسب للمعاني ، معتمداً على جملة من الأدلة الداخلية والخارجية تقتضي المقدر الملائم لأحكام الشريعة ؛ فالتأويل ضرب من تقدير محذوف في الكلام لدليل ، يَصرِف الكلام عن المعنى المتبادر لمعنى آخر قد يقرب وقد يبعد ، ومحصله عائد إلى ترك الحقيقة الظاهرة المتبادرة في اللفظ، قال د.كمال سعد:فالتقدير وسيلة من أهم وسائل التأويل، التي يلجأ إليها عالم اللغة، لتفسير المخالفة التي قد تحدث بين القاعدة أو القانون اللغوي، وبين النصوص المستعملة؛ رغبةً في تحقيق قدر مناسب من التوافق بينهما»[٤]، فبالتقدير المناسب ينقل اللفظ إلى المجاز المحتمل ؛ فعلاقة التأويل بالمجاز علاقة قوية ؛ لأنهما جميعا يقومان على الحذف ، وتقدير لفظ مضمر في الكلام ، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ) « ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[٥] ، وكلما كان المعنى بعيداً عن ظاهره احتجنا لأدلة أقوى في صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى البعيد ، وتقديرات مناسبة يحتملها اللفظ، ومتى كان المعنى أقرب كانت الحاجة للدليل الصارف عن الظاهر أقل[٦].

---

(١) إحكام في أصول الأحكام،لابن حزم (٤٢/١) .

(٢) النبذ في أصول الفقه الظاهري ، لابن حزم (ص٣٧).

(٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ،لابن دقيق العيد (٢/ ٤٢٠).

(٤) الحذف والتقدير في بنية الكلمة»دراسة صرفية»، دكتوراه، دار العلوم، القاهرة ١٩٩٣ ، د.كمال سعد(ص١١) .

(٥) المستصفى (ص: ١٩٦).

(٦) انظر: المستصفى (ص: ١٩٦) ، شرح مختصر الروضة(٥٦٣/١).

إلا أنه ينبه هنا بأن التأويل ليس مقتصرا على التقدير والحذف، بل للتأويل وسائل أخرى؛ كالتضمين ، والزيادة، والتعلق، والتقديم والتأخير ، لكن يبقى الحذف من أهمها، وأغزرها[1].

والصارف للفظ عن ظاهره تارة يكون شرعياً ، نحو قوله عليه الصلاة والسلام :«إنما الربا في النسيئة»[2] هذا حصر ، والحصر يقصر الحكم على المحصور ، ولا يخرج عن غيره، ولكن هذا غير مراد منه عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه يجب تأويل هذا الحصر لثبوت حرمة ربا الفضل بأحاديث أخرى صحيحة صريحة ؛ فيكون تقديره :«إنما أشد الربا في النسيئة»، قال القرطبي(ت٦٥٦هـ) :« إنما مقصوده نفي الأغلظ الذي حرَّمه الله بنص القرآن، وتوعَّد عليه بالعقاب الشديد.. وهذا كما تقول العرب: إنما المال الإبل، وإنما الشجاع عليٌّ، وإنما الكريم يوسف ابن نبي الله. ولا عالم في البلد إلا زيد. ومثله كثير. يعنون بذلك نفي الأكبر والأكمل، لا نفي الأصل»[3].

وهذا النوع من التأويل هو أكثرها وأشهرها نحو قوله تعالى :« {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل: ٩٨] ؛ فيؤول ظاهر اللفظ بتقدير محذوف :»فإذا أردت قرآءة القرآن..»، قال النووي(ت٦٧٦هـ) :« معناه عند جماهير العلماء: إذا أردت القراءة فاستعذ بالله»[4]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن يقرأ استعاذ بالله من الشيطان الرجيم[5]؛ فالصارف هنا شرعي.

وكقوله تعالى في نواقض الوضوء:« {لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: ٤٣]» فظاهر النص أن ملامسة أي امرأة ناقض للوضوء ، ولكن طوائف من العلماء أوَّل هذا النص إلى ملامسة المرأة بشهوة ، وهو قول الإمامين : مالك وأحمد؛ فكأنه قدر فيها محذوف «لا مستن النساء بشهوة»[6] ، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام :»من مس ذكره فليتوضأ «[7] ، تأوَّله بعض أصحاب الإمام مالك بالمس بشهوة ؛ فكأنه قدر فيه : من مس ذكره بشهوة فليتوضأ[8].

(١) انظر: الحذف والتقدير في بنية الكلمة(ص١١)، التأويل النحوي في الحديث الشريف، الفصل الأول، والثاني، والثالث، والرابع، للدكتور فلاح إبراهيم الفهدي.
(٢) صحيح البخاري(٢١٧٨) ، صحيح مسلم(١٥٩٦) واللفظ له ، من حديث أسامة بن زيد ـ رضي الله عنه ـ .
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي (٥٨٠/٤).
(٤) الأذكار، للنووي (ص٦٩).
(٥)، سنن أبي داود(٧٧٥) ،سنن الترمذي (٢٤٢) ، سنن الدارمي (١٢٣٩) ، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي(٢٤٢) .
(٦) انظر: المغني ، لابن قدامة(١٤٢/١) ، الذخيرة ، للقرافي(٢٢٥/١).
(٧) مسند أحمد (٢٣٢/٢)، سنن أبي داود(١٨١) من حديث بسرة بنت صفوان ـ رضي الله عنها ـ وصححه ابن حبان(١١١٦) ووافقه الأرناؤوط ، والألباني في صحيح سنن أبي داود .
(٨) انظر: المقدمات الممهدات(١٠١/١) ، ، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، لابن العربي (٩٩/١) ،بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٤٥/١).

وتارة يكون الصارف عن الظاهر عقلياً ؛ كإخبار عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تغتسل هي والنبي صلى الله عليه و سلم في إناء واحد ، يسع ثلاثة أمداد ، أو قريبا من ذلك[١] ؛ «فكأنها قصدت بذلك التقريب، ولذلك قال فيه: أو قريبًا من ذلك، وإنما احتجنا إلى هذا التأويل ؛ لأنه لا يتأتى أن يغتسل اثنان من ثلاثة أمداد لقلتها»[٢] ، وهذا التأويل عقلي ، وقدر فيه محذوف « مفترقين»[٣] .

وتارة يكون حسيا؛ كقوله عليه الصلاة والسلام :«ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»[٤]، يجب تأويل هذا بتقدير : أنه طريق إلى الجنة، أو وسيلة له؛ لأن الحس يشهد بأن ما بين منبره وبيته عليه الصلاة والسلام ليس روضة من رياض الجنان، إنما هو بقعة من المسجد، لا تختلف عن غيرها من البقاع ؛ فوجب تأويل الحديث بمقدَّر لئلا يخالف النص الحس، قال ابن بطال(ت٤٤٩هـ) :« وإنما عنى صلى الله عليه وسلم : أن ذلك الموضع للمصلي فيه، والذاكر الله عنده ، والعامل بطاعته؛ كالعامل في روضة من رياض الجنة، وأن ذلك يقود إلى الجنة»[٥] .

وبهذا يظهر لنا الفرق بين التأويل ودلالة الاقتضاء : فدلالة الاقتضاء يُقدَّر محذوف لتصحيح أصل الكلام ، أما التأويل فقد يقدر محذوف لصرف اللفظ عن ظاهره إلى ظاهر آخر يحتمله، لدليل من الأدلة، وقد لا يكون بتقدير محذوف .

فمثلا قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٦]، وقوله :«لا نكاح إلا بولي»[٧] ، وقوله :«لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر »[٨] ؛ فالكلام لا يستقيم حسا إلا بمقدر يقتضيه لتصحيحه فيكون التقدير:«لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب»، ومثله بقية الأحاديث ؛ فهذه كلها إن حملت على نفي الصحة فهي دلالة اقتضاء ؛ لأن الشارع متكلم بالشرعيات ، وهذه مصطلحات شرعية ؛ فإذا نفاها فمعناه

---

(١) صحيح مسلم(٣٢١) .

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض (١٦٤/٢).

(٣) صحيح مسلم(٣٢١) .

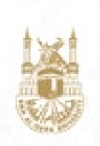
(٤) صحيح البخاري (٧٥/٣) ، صحيح مسلم (١٣٩٠) من حديث عبد الله بن زيد المازني ـ رضي الله عنه .

(٥) شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ١٨٤).

(٦) صحيح البخاري(٧٥٦) ، صحيح مسلم(٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه . .

(٧) سنن بن ماجه (١٧٠٠) ، سنن الترمذي(٧٣٠) ، «سنن النسائي»، (٢٣٣٦) ، من حديث حفصة ـ رضي الله عنها ، وصححه ابن خزيمة (١٩٣٣) ووافقه الأعظمي ، والألباني في صحيح سنن الترمذي.

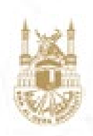
(٨) سنن أبي داود (٢٠٨٥) ، سنن بن ماجه(١٨٨٠) ، سنن الترمذي (١١٠١) ، من حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه . ، وصححه ابن حبان في صحيحه(٤٠٧٨) ، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢٧١٠) ، والألباني في صحيح سنن أبي داود.





نفي صحتها شرعا ، وإن حملت على نفي الكمال فهو ضرب من أضرب التأويل فنحتاج تقدير :«لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب» ؛ لأننا أوَّلنا ظاهر النص بمقتضاه من نفي الصحة إلى نفي الكمال ، فإذا كان عندنا دليل يصحح هذا التأويل صح ، وإلا لم يصح، وهذا الذي اختاره الغزالي(ت٥٠٥هـ) فقال :« فإن قيل: فيحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ، أي: لا صلاة كاملة ، ولا صوم فاضلا ، ولا نكاح مؤكدا ثابتا، فهل هو محتمل بينهما؟ قلنا : ذهب القاضي إلى أنه مردد بين نفي الكمال والصحة، إذ لا بد من إضمار الصحة أو الكمال، وليس أحدهما بأولى من الآخر. والمختار: أنه ظاهر في نفي الصحة ، محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل؛ لأن الوضوء والصوم صارا عبارة عن الشرعي، وقوله: « لا صيام « صريح في نفي الصوم، ومهما حصل الصوم الشرعي، وإن لم يكن فاضلا كاملا ؛ كان ذلك على خلاف مقتضى النفي»[1].

(١) المستصفى(ص: ١٨٨).





## المبحث الثالث : مقارنة بين دلالة الحذف عند الأصوليين وفي لسانيات النص :

١ ـ علماء الأصول سبقوا علماء لسانيات النص إلى دلالة الحذف والكلام فيها ؛ إذ الحذف ضرورة بيانية في كل لغة من اللغات لا تخلو منه ؛ فأقام علماء اللغة في النحو والبلاغة وعلماء الأصول وعلوم القرآن والتفسير وشروح الأحاديث وغيرها هذه الدلالة، وبينوا مضامينها وشروطها وضوابطها ومعانيها ودلالاتها ، وأفصحوا عن المقدَّر ونوعه وقدره وأثره على النص .

٢ ـ اتفق علماء الأصول وعلماء لسانيات النص على أن تقدير المحذوف أصل في تماسك النص وتناسقه وانسجامه لإعطاء دلالته المرادة منه ؛ إذ بدون تقدير المحذوف يبقى النص مشوها ، ضعيف الدلالة على المراد ، مفككا متهتكا، بل قد يعطي ضد المراد منه .

٣ ـ اتفق علماء الأصول وعلماء لسانيات النص على أن تقدير المحذوف يخضع لشروط كثيرة أهمها وأجلاها النظرة التكاملية للنص من أوله إلى آخره ، إلا أن علماء الأصول أوسع وأرحب مجالا في هذا ؛ إذ استندوا إلى كامل الشريعة بسعة نصوصها وأحكامها الكثيرة ، وأثرها الإيماني ، لتقدير المقدرات المحذوفة ؛ لئلا يقدروا مقدرا فيتناقض النص مع غيره ، أو يفيد حكما يناقض غيره ، بل نصوص الشريعة كلها متماسكة يشد بعضها ، ويقوي بعضها بعضا ، ويحكم بعضها بعضا ، كما يقول الجرجاني(ت٤٧١هـ) في القرآن الكريم :« وبَهرهُم أنَّهم تأمَّلوه سُورةً سورةً، وعَشْراً عَشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة يَنْبو بها مكانُها، ولفظةً يُنكرُ شانُهـــا، أو يُرى أنَّ غيرَهـــا أصلحُ هنـاك أو أشْبَه، أو أحرى وأخْلَق، بل وجدُوا اتِّساقاً بَهرَ العُقولَ، وأعجزَ الجمهورَ، نظاماً والتئاماً، وإتقاناً وإحكاماً»[1].أما علماء اللسانيات فتقديرهم للحذف يأتي ضمن النص كاملا ، فلا يقدر المحذوف عندهم بمعزل عن النص من أوله إلى آخره ، ليحقق المقدَّر المراد من النص ، فهم لا يتعدون النص الواحد ، أو ربما نصوص المتكلم الواحد .

٤ ـ عمل علماء الأصول في تقدير المحذوف أكثر صعوبة من علماء لسانيات النص ؛ إذ علماء الأصول ينظرون لكامل نصوص ، مستصحبين أحكام الشريعة عند تقدير

(١) دلائل الإعجاز (ص٣٩).





المحذوف؛ فانطلقوا في دلالة الحذف من صاحب الشريعة والمتكلم بها : إما الله سبحانه وتعـــالى ،أو الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ فاستحضروا المشرّع والشرع والمكلف حال تقدير المحذوف ، وهذا فيه صعوبة لكثرة وسعة نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، وأحكامها.

أما علماء لسانيات النص فيستندون إلى النص بالنظر في ترابط جمله ومفرداته، ومن خلاله تظهر دلالة الحذف، وربما استعانوا بنصوص أخرى للمتكلم لتقدير المحذوف، وفي هذا مسافة كبيرة بينهم وبين علماء الأصول الذين يستندون للشريعة كاملة في تقدير المحذوف .

٥ . صحة المقدر المحذوف عند علماء الأصول أقرب ؛ لأن مستندهم أصل معصوم : نصوص الشريعة التي هي عن الله عز وجل ، وهذا فيه معتصم من الخطأ والزلل عند التقدير ، متى تكاملت عند المجتهد أدوات التقدير الصحيحة وفق الشروط المعتبرة في اللغة والشرع ، بينما علماء لسانيات النص التقدير لا يستند لأصل معصوم ، إنما يستند لجملة من الشروط في النص تضمن صحة التقدير.

٦ . جاءت دلالة الحذف عند علماء الأصول وفق منظومة كاملة في فهم النص من خلال دلالات الألفاظ التي ناقشوا فيها : العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم ، والأمر والنهي ، والحقيقة والمجاز ، والنص والظاهر والمجمل مرتبطة كلها بالسياق النصي الذي له أبعاده الإيمانية ؛ فجاءت «دلالة الاقتضاء» إحدى دلالات المنطوق ، والمجاز إحدى الدلالات المستقلة المقابلة للحقيقة ، والتأويل إحدى دلالات الظاهر. أما علماء لسانيات النص فجاءت دلالة الحذف ضمن المعايير السبعة التي وضعوها لتحقيق نصية النص وهي:الاتساق ، والانسجام ، والقصد ، والقبول ، ورعاية الموقف ، والسياق ، والتناص ، وجاء الحذف ضمن آليات اتساق النص الخمسة وهي :الإحالة ، والاستبدال، والحذف ، والوصل ، والاتساق المعجمي.

ففي كلا العلمين : أصول الفقه ولسانيات النص ، دلالة الحذف ضمن منظومة كاملة لفهم النص ، بصورة إجمالية كاملة ، ولا ينظر لدلالة الحذف مجزئة مفردة ؛ لأن هذا لا يفي بفهم المراد من النص.

٧ . المقدر المحذوف ونوعه بين علماء الأصول وعلماء لسانيات النص يكون بما يحقق مراد المتكلم من كلامه؛ فيختار أحسن المقدرات ، وأقواها وأدلها على المقصود ، قال العز بن عبد السلام(ت٦٦٠هـ) :« جميع حذوف القرآن من المفاعيل والموصوفات وغيرهما ، لا يُقدَّر إلا أفصحهما ، وأشدهما موافقة للغرض ؛ لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام ، كما يفعلون ذلك بالملفوظ به»(١).

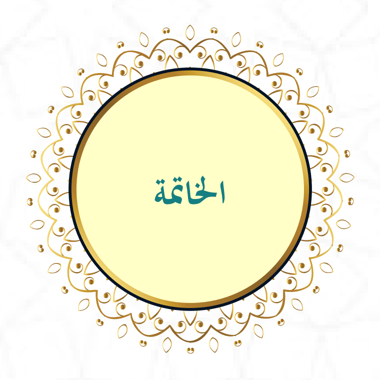
ولهذا يجوز أن يكون المقدر : حرفا ، أو كلمة ، أو جملة ، عند علماء الأصول وعلماء اللسانيات ، بما يحقق غرض المتكلم.

٨ . خطورة الخطأ في تقدير المحذوف عند علماء الأصول أشد؛ لأنه يتعلق بدلالة النص الشرعي المستنبط منه الأحكام الشرعية ، المتعلقة بأحكام المكلفين في كل زمان ومكان . بخلاف الخطأ في تقدير المحذوف في لسانيات النص فالأمر المتعلق به أخف من أحكام الشريعة ؛ إذ مقصوده فهم مراد المتكلم الذي قد يضيق ويتسع أثره ، بحسب نوع المتكلم والخطاب ، ولكن لا تصل لخطورة الحكم الشرعي.

(١) الإشارة إلى الإيجاز(ص٤).








## أ. أبرز النتائج:

بعد أن من الله على الباحث بإكمال هذا البحث يطيب له أن يضع بين يدي القارئ الكريم أبرز النتائج التي توصل إليها وهي :

١. علم «أصول الفقه»، وعلم «لسانيات النص» علمان يعنيان بالدلالة اللفظية للنص، ويقيمان القواعد والضوابط لضبط الدلالة ، بمعزل عن بعضهما .

٢. الحذف في الاصطلاح: «إسقاط بعض الكلام ، أو كله ، لدليل» ، ومتى خلا الحذف عن دليل عليه من الكلام ، كان خارج الفصاحة والبيان .

٣. علم «لسانيات النص» علم حديث ظهر في منتصف القرن الماضي ، جاء نتيجة تطور النظر في الدلالة من الجملة الواحدة ، إلى النظر في النص كاملا ،بجمله ومفرداته وتراكيبه.

٤. جاءت دلالة الحذف في علم «أصول الفقه» وفق منظومة كاملة في فهم النص من خلال دلالات الألفاظ التي ناقشوا فيها : العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم ، والأمر والنهي ، والحقيقة والمجاز ، والنص والظاهر والمجمل ؛ فجاءت دلالة الحذف في «دلالة الاقتضاء» إحدى دلالات المنطوق، والمجاز إحدى الدلالات المستقلة المقابلة للحقيقة، والتأويل إحدى دلالات الظاهر .

٥. جاءت دلالة الحذف في علم «لسانيات النص» ضمن المعايير السبعة التي وضعت لتحقيق نصية النص، وهي:الاتساق، والانسجام، والقصد، والقبول، ورعاية الموقف،

والسياق، والتناص، وجاء الحذف ضمن آليات اتساق النص الخمسة وهي :الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي.

٦ . اتفق علماء «أصول الفقه» وعلماء «لسانيات النص» على أن تقدير المحذوف يخضع لشروط كثيرة ، أهمها وأجلاها النظرة التكاملية للنص من أوله إلى آخره ، إلا أن علماء الأصول أوسع وأرحب مجالا في هذا ؛ إذ استندوا إلى كامل الشريعة بسعة نصوصها وأحكامها الكثيرة ، كما اتفقوا على وجوب اختيار أنسب المقدرات التي تحقق غرض المتكلم من كلامه.

**ب . التوصيات :**

١ . إقامة الدراسات التي تظهر تقدم وسبق علم «أصول الفقه» في تقريره نظرية كاملة في قوة تماسك النص ، سبق بها علم «لسانيات النص» حتى حفظت دلالات النصوص منذ نزول الوحي إلى اليوم ، بسبب القواعد والضوابط السابرة ، التي وضعها علماء الأصول لقراءة نصوص الوحي في فهم دلالتها المرادة منها ؛ فكانت عصية على العبث ، متمنعة على التلاعب بها على مر قرون متتابعة.

٢ . عقد المقارنات والموازنات البحثية بين العلوم المختلفة من ثقافات متعددة؛ ليعطي تغذية وقوة لكل علم من الآخر ، ويسترعي انتباه الباحثين لقضايا تكون غائبة عنهم ، بما لا يتعارض مع قوانين كل علم وأصوله وثوابته التي يرجع إليها .

٣ . بقيت مشتركات أخرى بين علمي الأصول ولسانيات النص غير الحذف موضوع الدراسة ، مهم إقامة المقارنات بينها ؛ كالقصد ، والسياق ، والتناص ، والإحالة ، والوصل، والتغريض ، وغيرها ، وكلها موجودة في أصول الفقه ، تحتمل كل واحدة منها بحثاً كاملاً فيها.

٤ . دلالة الحذف عند الأصوليين واسعة، تحتاج مزيد بسط واستقصاء وتقعيد وتطبيق تحتمل بحثاً واسعاً.

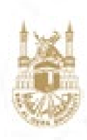






# مصادر البحث

١. الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الوهاب السبكي ، وأكمله ولده تاج الدين ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٤هـ .
٣. الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الأولى ، بيروت.
٤. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٨هـ
٥. الإصابة في تمييز الصحابة ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، دار الجيل ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٤١٢هـ.
٦. أصول البزدوي المسمى بـ «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ، لفخر الإسلام على بن محمد البزدوي ، تحقيق :أ.د سائد بكداش ، دار السراج ، الطبعة الأولى ، المدينة المنورة ، ١٤٣٦هـ.
٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم ، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ، تحقيق د.يحي إسماعيل ، دار الوفاء ، الطبعة الأولى ، مصر ، ١٤١٩هـ.
٨. آليات التماسك النصي ، في قصيدة فدوى طوقان : هل تذكر؟ ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية ، الجزائر ، جامعة محمد خيضرة ، بسكرة ،


كلية الآداب واللغات ، إعداد الطالبة: فطيمة خلاف ، ١٤٣٦/١٤٣٧هـ.

٩. الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق د.فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ١٤١٢هـ .

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد ، تنقيح وتصحيح خالد العطار ، دار الفكر ، بيروت، ١٤١٥هـ.

١١. البداية والنهاية ، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي ، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون ، دار الريان للتراث ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ

١٢. البرهان في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، تحقيق :عبد العظيم محمود الديب ، الوفاء ، الطبعة الرابعة ، المنصورة - مصر ، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٣. البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد إبراهيم ، دار المعرفة،ط٢، بيروت ، ١٣٩١هـ .

١٤. البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،ت فوزي عطوي ، دار صعب،ط١ ، بيروت ، ١٩٦٨م.

١٥ . تحليل الخطاب القرآني في ضوء لسانيات النص ، دراسة تطبيقية في سورة البقرة ، د.بن يحي ناعوس .

١٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، لمحمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق د. سيد عبد العزيز ، د.عبد الله ربيع ، مكتبة قرطبة ، توزيع المكتبة المكية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ.

١٧. التقريب والإرشاد «الصغير» ، لمحمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : د.عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٨هـ.

١٨ . التلخيص في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بـ«إمام الحرمين» ، تحقيق :محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت ، ١٤٢٤هـ .





١٩. التماسك النصي من خلال الإحالة والحذف ، دراسة تطبيقية في سورة البقرة ، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية ، إعداد :محمد أمين ، كلية اللغة والأدب العربي ، جامعة الحاج الأخضر باتنة ، الجمهورية الجزائرية ، ١٤٣٦/١٤٣٥.

٢٠. تماسك النص وانسجامه في سورة الكهف ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تخصص :اللسانيات التطبيقية ، إعداد الطالب :مصطفاوي حلال ، الجزائر ، جامعة أبي بكر بالقايد ، تلمسان

٢١. تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث ، ط١، بيروت ، ٢٠٠١م.

٢٢. ثنائية الاتساق والانسجام في قصيدة «قدر حبه» مذكرة مقدمة لنيل الماستر إعداد الطالبة : حشايشي زهور ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة، ٢٠١٧م.

٢٣. الجامع الصحيح « سنن الترمذي » ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، تحقيق أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٢٤. الحذف واالإضمار في النحو العربي (دراسة في المصطلح ) مجلة جامعة كركوك ، د.عماد مجيد علي ، العدد الثاني ، المجلد الرابع ، السنة الرابعة ٢٠٠٩م.

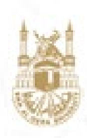
٢٥. الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي ، تحقيق :محمد النجار ، عالم الكتب ، بيروت .

٢٦. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ، لزين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا ،تحقيق: حافظ الزاهدي، دار ابن حزم ، ط١، ١٤٢٤ هـ .

٢٧. دلائل الإعجاز في علم المعاني،لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني ،ت محمود شاكر، المدني بالقاهرة ،ط٣ ، ١٤١٣هـ

٢٨. دلائل النبوة ، لأحمد البيهقي، ت د.عبد المعطي قلعجي ، الكتب العلمية ،ط١ ، بيروت ، ١٤٠٨هـ.

٢٩. الذخيرة ، لأحمد القرافي ، ت محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.


٣٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي،ط٢، بيروت ، ١٣٩٨هـ .

٣١. سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان السجستاني ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤١٩هـ .

٣٢. سنن الدارمي ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن التميمي السمرقندي الدارمي ، تحقيق حسين سليم أسد ، دار المغني للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى، السعودية ، ١٤١٢هـ

٣٣. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي ، تحقيق :د.أحمد الغامدي ، دار طيبة ، الطبعة الثامنة، السعودية، ١٤٢٣هـ.

٣٤. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد ، تحقيق :عبد العزيز بن محمد السعيد ، دار أطلس ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ.

٣٥. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، علق عليه :أحمد فريد ، دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٢٨هـ.

٣٦. شرح صحيح البخاري ، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال ، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم ، مكتبة الرشد ، الطبعة الثالثة ، السعودية ، ١٤٢٣هـ.

٣٧. شرح مختصر الروضة ، لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي ، ت عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٧هـ .

٣٨. شرح المفصل للزمخشري ، ليعيش بن علي بن يعيش المعروف ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

٣٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، ١٤٠٧هـ.

٤٠. صحيح ابن حبان ، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ، بترتيب





علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المعروف بـ « الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان »، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، بيروت ، ١٤٠٨هـ .

٤١. صحيح ابن خزيمة ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٩٠هـ .

٤٢. صحيح سنن أبي داود ، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس ،ط١ ، الكويت، ١٤٢٣هـ.

٤٣. ظاهرة الحذف في النحو العربي ، محاولة للفهم ، بوشعيب برامو ، مجلة عالم الفكر، العدد٣ ، المجلد٣٤، يناير ـمارس ٢٠٠٦م.

٤٤. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بـ«ابن العربي المالكي» ، وضع حواشيه :جميل مرعشلي ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت ، ١٤١٨هـ.

٤٥. العدة في أصول الفقه ، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، تحقيق د. أحمد بن علي بن سير المباركي ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ط٢، ١٤١٠هـ.

٤٦. فصول البدائع في أصول الشرائع ، لمحمد بن حمزة الفناري ، تحقيق :محمد إسماعيل، دار الكتب الأولى ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٦هـ.

٤٧. قواعد الأحكام ، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، راجعه وعلق عليه :طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٤هـ .

٤٨. قواطع الأدلة في الأصول ، ابو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ، تحيق محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية، ط١ ، بيروت ، ١٤١٨هـ.

٤٩. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي ، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م .

٥٠. كتاب حدود أصول الفقه ، لسعد الدين التفتازاني ، تحقيق : د.علي باروم ، مجلة

مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم ، المجلد الخامس، العدد العاشر ، ٢٠٠٩ م .

٥١. كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق د.مهدي المخزومي ، مكتبة الهلال.

٥٢. الكتاب ، لعمرو بن عثمان الملقب سيبويه ، ت عبد السلام هارون ، الخانجي، القاهرة ط٣، ١٤٠٨ هـ .

٥٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، لعبد العزيز البخاري ، دار الكتاب العربي،ط١، بيروت ، ١٤١١هـ

٥٤. مباحث حول نحو النص اللغة العربية ، أ.د عبد العظيم فتحي خليل ، جامع الأزهر، كلية اللغة العربية .

٥٥. المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور ، د.أحمد هنداوي ، ط١، ١٤١٥هـ.

المجتبى « سنن النسائي » ، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، ومعه شرح جلال الدين السيوطي ، وحاشية الإمام السندي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤١٦هـ.

٥٧. مجمل اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، تحقيق :زهير سلطان ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، بيروت ، ١٤٠٦هـ.

٥٨. محاضرات في لسانيات النص ، د.جميل حمداوي ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٥م .

٥٩. المحصول في علم الأصول ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ، تحقيق طه العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة الأولى ، الرياض ، ١٤٠٠هـ .

٦٠. المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، تحقيق :عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى،بيروت ، ١٤٢١هـ.

٦١. مدخل إلى علم لغة النص ، ريبورت ديبوا غراند ، ولفغانغ دريسلر ، إلهام أبو غزالة، علي خليل ، مطبعة دار الكتاب ، ط١، ١٤١٣هـ .

٦٢. المرقاة في شرح العلاقات ، رسالة علاقات المجاز المرسل في علم البيان ؛ لبهاء الدين





عبد الله الموصلي ، تحقيق : رأفت لؤي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٦٣. المستدرك على الصحيحين ، لأبي عبد الله الحاكم ، ت مصطفى عطا، الكتب العلمية ،ط١،بيروت ، ١٤١١هـ

٦٤. المستصفى في علم الأصول ، لأبي حامد محمد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ، بيروت .

٦٥. مسند أحمد بن حنبل ، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، ١٩٩١م.

٦٦. مسند أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين ، مؤسسة الرسالة ، ط١، بيروت ، ١٤٢١هـ.

٦٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بـ«صحيح مسلم» ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث ، بيروت.

٦٨. المعتمد في أصول الفقه ، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي ، تحقيق:خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، الأولى ، بيروت ، ١٤٠٣هـ.

٦٩. معجم زايد ، مؤسسة زايد آل نهيان للأعمال الخيرية ، الطبعة الأولى ، الإمارات العربية المتحدة ، ١٤٣٣هـ.

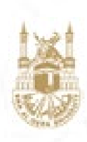
٧٠. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ، د.أحمد مختار ، عالم الكتب، القاهر،ط١، ١٤٢٩.

٧١. معجم اللغة العربية المعاصرة ، د.أحمد عبد الحميد ، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب ،ط١ ، ١٤٢٩هـ.

٧٢. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله الأنصاري ، تحقيق محي الدين عبد الحميد،إحياء التراث ، بيروت.

٧٣. المغني ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بـ « ابن قدامة » ، دار إحياء التراث .

٧٤. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، دار الغرب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٨هـ .





٧٥. مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل .

٧٦. مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق صفوان داودي ، دار القلم،ط١، دمشق ، ١٤١٢ هـ .

٧٧. المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر ابن إبراهيم القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وآخرون ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ، دمشق ، ١٤١٧هـ.

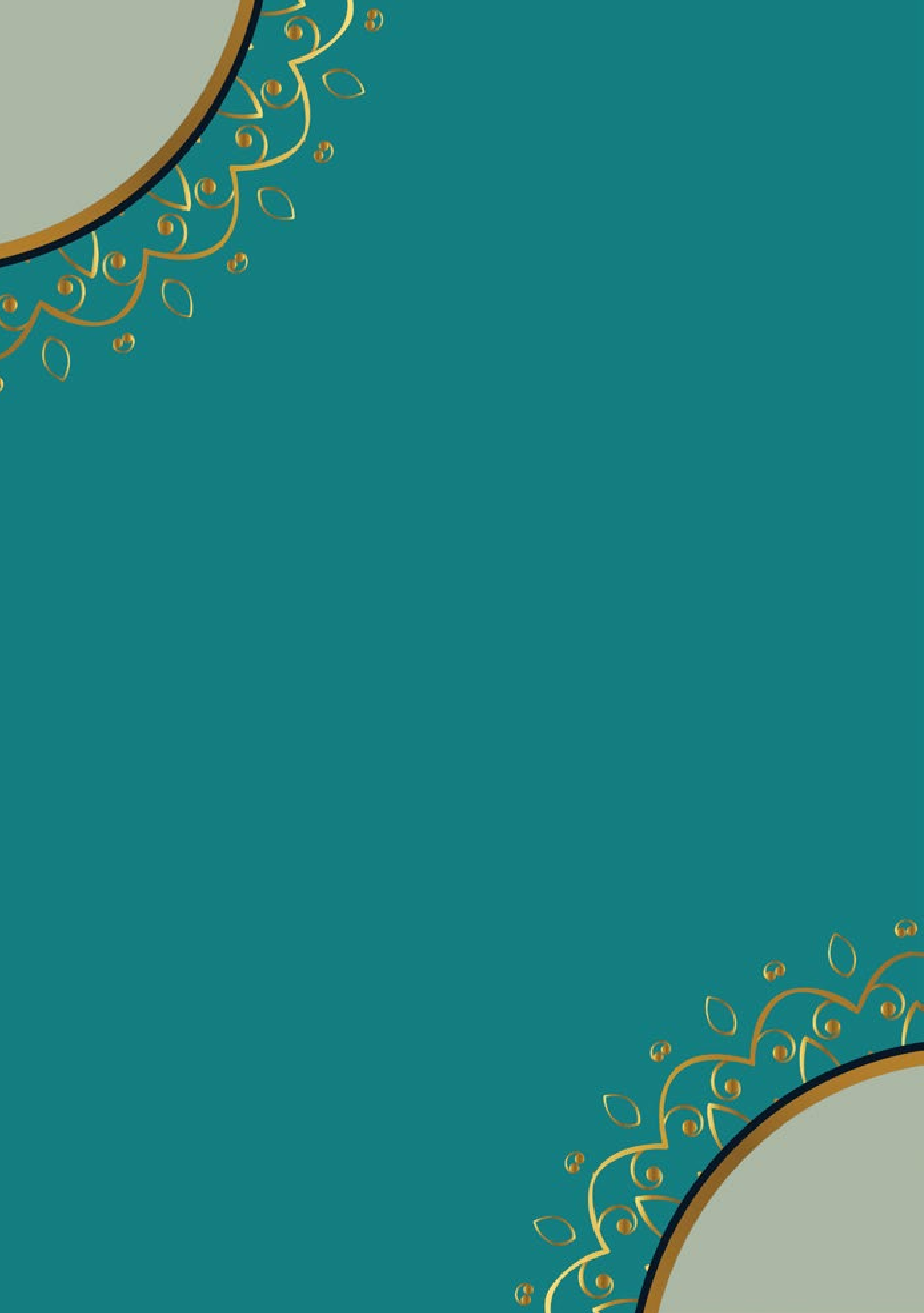
٧٨. من أسرار المجاز المرسل في القرآن الكريم، د.حميوده عبود ، جامعة ٢٠أوت ، ١٩٥٥،سكيكدة.

٧٩. النبذ في أصول الفقه الظاهري ، لعلي بن حزم ، تحقيق :محمد حلاق ، دار ابن حزم ،ط١، بيروت ، ١٤١٣هـ.

٨٠. نفائس الأصول في شرح المحصول ، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي الشهير بـ«القرافي» ، تحقيق: عادل أحمد ، علي محمد ، مكتبة نزار الباز ، الطبعة الأولى ، مكة المكرمة ، ١٤١٦هـ.

٨١. نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الكتب العلمية،بيروت.

٨٢. الورقات، لعبد الملك الجويني ، تحقيق :د.عبد اللطيف العيد ، دار التراث،ط ١،القاهرة،١٣٩٧هـ.







# تعريف وجيز بكتاب القواطع

## لأبي المظفر السمعاني


**أ.د. غازي بن مرشد العتيبي**

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى







الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ،

وبعد :

فهذا تعريف وجيز بكتاب القواطع في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ضمن سلسلة التعريف بالمصادر الأصولية والمقاصدية التي تقدمها جمعية ( أصول ) ، وسوف يكون التعريف به من خلال العناصر التالية :

**تمهيد في ترجمة مختصرة لأبي المظفر السمعاني .**
**تحقيق اسم كتاب القواطع .**
**سبب تأليف أبي المظفر له .**
**ثناء العلماء على القواطع .**
**منهج أبي المظفر في القواطع .**
**المباحث الرئيسة في القواطع على وجه الإجمال .**
**مصادره التي استمد منها .**
**طبعات القواطع الموجودة حاليا .**
**الأعمال العلمية المتعلقة بكتاب القواطع .**
**آفاق البحث العلمي في القواطع .**

وهذا أوان الشروع في المقصود ، بعون الله وتوفيقه .

## أولاً : تمهيد في ترجمة مختصرة لأبي المظفر السمعاني

هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي .

والسمعاني – بفتح السين ويجوز كسرها – : نسبة إلى سمعان ، وهو بطن من تميم .

والمروزي : نسبة إلى مرو ، وهي مدينة كبيرة بخراسان ؛ لأن أسرته أقامت بها إبان الفتح الإسلامي .

يُكْنى بأبي المظفر ، ويلقب بتاج الدين .

وقد ولد بمرو في شهر ذي الحجة من عام ٤٢٦هـ .

وكان والده عالماً ، من أعيان الحنفية .

وتتلمذ أبو المظفر على والده ، ونقل عنه في أول القواطع[١] ، كما تتلمذ على مشايخ مرو، وجَدّ في التحصيل حتى عُدّ من فقهاء الحنفية ، ورحل لطلب العلم إلى : نيسابور وجرجان وغيرهما ، وقد رزق قوة الحفظ حتى إنه كان يقول : ( ما حفظت شيئاً فنسيته )[٢] .

ثم رحل في عام ٤٦١هـ رحل للحج ، وكان كلما مر ببلد لقي علماء بلده وسمع منهم الحديث ، ولما دخل بغداد لقي أبا نصر عبد السيد الصباغ الشافعي وناظره ، ولقي الشيخ أبا إسحاق الشيرازي الشافعي وناظره ، وكان السمعاني حينئذ على مذهب الحنفية .

ورحل للحجاز ، وحصل له في طريقه قصة طريفة ، وهي : أنه هجم عليه وعلى من معه جماعة من الأعراب ، وجعلوه يرعى جمالهم ، ثم إن كبيرهم أراد أن يزوج ابنته واحتاج إلى أن يرحل إلى الحضر لأجل من يعقد لهم عقد النكاح ، فذكر لهم رجل ممن مع أبي المظفر: هذا الذي يرعى جمالكم فقيه خراسان ، فخجلوا واعتذروا منه ، وعقد لهم النكاح، وسألوه أن يقبل منهم شيئاً ، فاعتذر ، وحملوه إلى مكة .

وفي مكة لقي شيخ الحرم أبا القاسم الزنجاني الشافعي وتأثر به كثيراً ، وعلى يديه انتقل أبو المظفر إلى مذهب الشافعية .

ثم رجع إلى مرو ، وأعلن انتقاله إلى مذهب الشافعية .

وقد ذكر في القواطع أسباب ترجيحه الانتساب لمذهب الشافعي ، منها : أنه يرى أن

(١) انظر : القواطع ( ٣٤/١ ) .
(٢) انظر : البداية والنهاية ( ١٥٤/١٢ ) .





الانتساب له سنة ؛ لحديث : (( الأئمة من قريش ))[1] ، كما يرى أن أصول مذهبه أقرب الأصول موافقة للكتاب والسنة[2] .

و كان لرحلة أبي المظفر إلى الحج ولقاءاته العلمية مع علماء البلدان التي مرّ بها أثر نافع في شخصيته ونضوجه العلمي .

واشتغل بالتأليف : ومن أبرز مؤلفاته :

الرد على القدرية : يزيد على ٢٠ جزءاً ، وهو مفقود .

الانتصار لأصحاب الحديث : وهو مفقود ، ويوجد نقولات كثيرة منه عند ابن القيم والزركشي وغيرهما ، ونقل منه السمعاني في القواطع في عدد من المواطن[3] ، ولخص السيوطي مقاصده في « صون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام ». وجمع هذه النقولات فضيلة أ.د.محمد بن حسين الجيزاني في كتيب لطيف .

تفسير القرآن ، وقد طبعته دار الوطن عام ١٤١٨هـ في ٦ مجلدات بتحقيق : ياسر بن إبراهيم وغنيم عباس .

الاصطلام ، وهو مختصر في مسائل الخلاف ، وقد اشتهر في الآفاق ، وطبع جزء منه بتحقيق د.نايف العمري عام ١٤١٢هـ .

القواطع ، وهو الكتاب الذي سيأتي الحديث عنه بإذن الله .

ورُزق أبو المظفر السمعاني خمسة أولاد ، أربعة أبناء وبنتاً ، وقد اشتغلوا بالعلم وعلا كعبهم فيه ، يقول الإسنوي : ( وخرج من نسله علماء أئمة شافعية )[4] .

وتوفي بعد حياة حافلة بالعلم والتعليم والتأليف في سنة ( ٤٨٩هـ ) بمرو ، وعمره ٦٣ عاما .

رحمه الله رحمة واسعة ، وجمعنا به في جنته [5] .

---

(١) رواه النسائي في : السنن الكبرى ( ٤٠٥/٥ برقم : ٥٩٠٩ ) عن أنس رضي الله عنه ، ورواه الحاكم في : المستدرك ( ٧٥/٤-٧٦ ) عن علي رضي الله عنه ، وجود إسناده ابن كثير في : تحفة الطالب ( ص:٢١٢ برقم : ١٣٥ ) .

(٢) انظر : القواطع ( ١٧٤/٥-١٧٦ ) .

(٣) انظر : ( ٢٦٠/٢ ) ؛ ( ٤٢٣/٣ ) ؛ ( ٢٢/٤ ) ؛ ( ١١٩/٥ ) .

(٤) انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ( ٣٠/٢ ) .

(٥) انظر ترجمته في : الأنساب ( ١٣٩/٧ ) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ( ٣٣٥/٥ ) ؛ الجواهر المضية ( ١٣٥٤/٣ ) ؛ شذرات الذهب ( ٣٩٣/٣ ) ؛ الأعلام ( ٣٠٣/٧ ) .

## ثانياً : تحقيق اسم كتاب القواطع

لم يذكر أبو المظفر السمعاني اسماً لكتابه في أصول الفقه ، في مقدمة الكتاب أو غيرها ، فيما وقفت عليه .

وأغلب من ترجم له - كالذهبي وابن كثير وابن السبكي - ذكروا الكتاب باسم : القواطع في أصول الفقه[1] .

وورد في عدد من كتب الأصول باسم : القواطع[2] .

وذكر فضيلة د.عبد الله الحكمي - محقق الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب - أن ثلاث نسخ من النسخ الأربع التي حصل عليها للكتاب اتفقت على ذكر الكتاب باسم : القواطع في أصول الفقه ، وانفردت النسخة الرابعة باسم : قواطع الأدلة في أصول الفقه ، وأثبت الاسم الأخير ؛ لأن النسخة الأخيرة هي أكمل النسخ وأصحها[3] ، وطبع الكتاب بهذا الاسم .

ولم يتضح من كلامه مصدر التسمية المرقومة على النسخ .

ويظهر أن الأقرب تسمية الكتاب باسم : القواطع في أصول الفقه ، ومن اقتصر على تسميته بـ : القواطع ، فذاك من باب الاختصار .

والأمر في ذلك سهل ، ولله الحمد ، لا سيما أن السمعاني نفسه أغفل تسمية كتابه ، والله أعلم .

## ثالثاً : سبب تأليف أبي المظفر لكتاب القواطع

بين أبو المظفر في مقدمة القواطع أمرين حملاه على تأليفه ، هما :

أن بعض تلاميذه طلبوا منه أن يؤلف لهم كتاباً في أصول الفقه ، يعينهم على التفقه في الدين والنجاة من مواطن التقليد ، لأن من لم يعرف أصول الفقه لم ينج من مواقع التقليد، وعد من جملة العوام .

وهذا السبب يبين لنا أثر بعض التلاميذ في استخراج ما عند أشياخهم من العلم ، وأن العالم قد يرزق تلاميذ مباركين يعينونه على تقديم ما ينفع الله به الأمة .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ( ١١٧/١٩ ) ؛ البداية والنهاية ( ١٥٣/١٢ ) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ( ٣٤٢/٥ ).
(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري ( ١٠١/١ ، ١٠٢ ) ؛ الإبهاج ( ١٥٧/١ ، ٤٢/٢ ) ؛ البحر المحيط ( ٨/١ ) ؛ شرح الكوكب المنير ( ٢٨٢/١ ) .
(٣) انظر : قواطع الأدلة في أصول الفقه ( ٤٤/١-٤٥ ) .





وأن المصنفات الأصولية عند الشافعية – في نظر أبي المظفر – قد حاد مؤلفوها فيها عن طريقة الفقهاء في كثير من المسائل ، وسلكوا طريقة أهل الكلام الذين هم أجانب عن الفقه ، بل هم قطاع طريق عن الحق ، وهذا يقتضي تأليف كتاب في أصول الفقه تُبين فيه مآخذ الفقه ، ويُقتصر على ما له تأثير في الفروع الفقهية[1] .

## رابعاً : ثناء العلماء على القواطع

أثنى العلماء كثيراً على كتاب القواطع ، وأنقل هنا شهادتين من عالمين من كبار علماء الأصول :

يقول ابن السبكي : ( ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع ، و لا أعرف فيه أجل ولا أفحل من برهان إمام الحرمين ، فبينهما في الحسن عموم وخصوص )[2] .

ويقول الزركشي : ( .. والقواطع لأبي المظفر السمعاني ، وهو أجل كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلاً وحجاجاً )[3] .

ومفاد هاتين الشهادتين : الثناء على كتاب القواطع من حيث : جمعه للأدلة ، ونقله لأقوال الأصوليين ، وقوة الحُجج التي يرد بها على أدلة المخالفين وبسطه لها .

## خامساً : منهج أبي المظفر في القواطع

لأبي المظفر السمعاني منهج فريد في كتاب القواطع ، ينبغي للأصوليين المعاصرين أن يفيدوا منه في دراساتهم الأصولية ، ويمكن تلخيصه فيما يلي :

١- العناية بأصول السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن سار على طريقتهم من الأئمة المرضيين ، ومجانبة طريقة المتكلمين في التلقي والاستدلال ؛ لأنه يرى أنهم أجانب عن الفقه ومعانيه .

وهذا ظاهر لمن اطلع على كتاب القواطع ، يقول رحمه الله – في كلامه على مسألة التقليد في أصول الدين - : ( فعلى هذه الطريقة التي ذكرتها [ أي : طريقة الصحابة والتابعين ] ينبغي أن يتكلم المسلم ، ويعتمد عليه ، ولا يغتر بزخارف القول ، وليتبع طريقة السلف الصالح والأئمة المرضية من الصحابة ، ومنهج التابعين لهم بإحسان ، لينال السعادة

(١) انظر : قواطع الأدلة ( ١/٥ ) .
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ( ٥/٣٤٣ ) .
(٣) البحر المحيط ( ١/٨ ) .

العظمى ، ويصل إلى الطريقة المثلى ، والله تعالى يعصم ويؤيد بمنّه وطَوله )[1] ، ويقول – في نقد القول بأن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيهاً – : ( وعندي : أن من قال : إن خبر الواحد – على الجملة – لا يقدم على القياس أعذر ممن قال هذه المقالة التي مرجعها إلى التصرف في الصحابة ، وتطريق الناس للطعن عليهم ، وللغمز فيهم ، ونسأل الله تعالى العصمة من هذه المقالة الوحشة ) [2] .

ويقول عن المتكلمين : ( ليس لهم في الفقه ومعرفة أحكام الشريعة كثير حظ ، ولم يقفوا على شرف هذا العلم وعلى منصبه في الدين ، ومرتبته في مسالك الكتاب والسنة ، وإنما نهاية رأس مالهم المجادلات الموحشة ، وإلزام بعضهم بعضاً في منصوبات وموضوعات اتفقوا عليها فيما بينهم ...) [3] .

ويرى أنهم لو تركوا أصول الفقه للفقهاء لكان أولى بهم ، فيقول : ( من لا يكون من أهل الفقه يقع له السهو الكبير ، والأَولى بالمتكلمين أن يدعوا هذا الفن للفقهاء ، وأن يقتصروا على الخوض فيما انتصبوا له ، مع أنهم لو تركوا ذلك أيضاً كان أولى بهم ، وأسلم لدينهم )[4] .

٢- الاقتصار على محض أصول الفقه وعدم شحنه بالخلافات الفقهية ، يقول رحمه الله : ( وهذا الكتاب إنما قصرناه على محض أصول الفقه )[5] ، ويقول : ( وليس هذا الكتاب لمسائل الفروع ، وإنما هو لمسائل الأصول )[6]، ويقول – بعد أن تكلم على مسألة قتل الجماعة بالواحد – : ( وهذه كلمات قد حققناها في خلافيات الفروع ، فلا معنى لشحن أصول الفقه من ذلك ) [7] .

٣ –الاعتماد على الأدلة السمعية من الكتاب والسنة وما يتبعهما من الأدلة المعتبرة ، والتحذير من الزلل فيها ، وأما الأدلة العقلية فيرى أنها إنما تستعمل في الرد على المخالفين ، يقول رحمه الله في حجية القياس : ( ونبتدئ بإثبات كونه دليلاً لله تعالى في أحكام

(١) القواطع ( ١١٩/٥ ) .
(٢) المصدر السابق ( ٣٩١/٢ ) .
(٣) المصدر السابق ( ٥٣/٥ ) .
(٤) المصدر السابق ( ١٦٣/٥ ) ، وانظر : ( ٦/١ ) ؛ ( ٤٢١/٣ ) .
(٥) المصدر السابق ( ٣/٤ ) .
(٦) المصدر السابق ( ٢٤٨/٤ ) .
(٧) المصدر السابق ( ٢٩٦/٤ ) .

الشرع من حيث المعقول ، ومن حيث السمع ، وإنما نذكر من حيث العقل على طريق الرد عليهم، والمعتمد هو السمع )[1] ، ويقول : ( وجواب واحد يقام عليه برهان يكشف عن الحق ، ويسكن إليه القلب ، ويزول به تلجلجه ؛ خير من ألف جواب جدلي ، وإن كان يقع به دفاع الخصوم وإسكاتهم ، والله يعين على ذلك بمنّه وطَوله إن شاء الله تعالى )[2] .

٤- العناية بالمسائل الأصولية التي يترتب عليها فقه ، والإعراض عن المسائل التي غايتها تضييع الأوقات من غير فائدة ، ومن ذلك قوله في التعليل بالأوصاف المركبة : ( وبالجملة في التركيبات : أنه لا يتعلق بها محقق وطالب لمعنى ، وإنما التعلق بها من باب أرباب الصور، وبابه من لم يشم رائحة الفقه . وعزيز على أهل الدين أن يسمعوا بناء أحكام الباري – عزّ اسمه – على مثل هذه التعليلات التي هي شبه الخرافات عند مقابلتها بالعلل المعنوية والقواعد العقلية التي تشهد لها أصول الشرع ، وتقوم بتصحيحها براهين الملة ، وتناضل دونها براهين معاني الكتاب والسنة . فلا ينبغي للفقيه أن يشتغل بمثل هذه الأشياء ؛ فإنه تضييع للوقت ، وحَيد عن مسالك الفقه ، وترك لسبيل السلف الصالح...)[3] ، ويقول أيضاً : ( وعندي أن الاشتغال بأمثال هذا تضييع للوقت العزيز ، وإهمال للعمر النفيس. وأمثال هذه التعليلات لا يجوز أن يكون معتصم الفتاوى والأحكام ، ولا مناطاً لشرائع هذا الدين الرفيع ، وهذا وأمثاله تعمية على المبتدئين ، وإيقاعهم في الأغلوطات ، وحيد بهم عن سنن الرشد ومسالك الحق )[4] .

٥ – الإشارة إلى بعض الفروع المتخرجة على الخلاف في المسائل الأصولية المشتهرة ، يقول رحمه الله في مقدمة الكتاب : ( وأشير عند وصولي إلى المسائل المشتهرة بين الفريقين إلى بعض المسائل التي تتفرع عنها ؛ لتكون عوناً للناظر والمناظر )[5] ، ومن ذلك قوله في مسألة دلالة النهي على الفساد : ( وخرّجوا على هذا الأصل المسائل من مسائل البيع الفاسد، ومسألة نذر صوم يومي العيد وأيام التشريق ، وكذلك الصلاة في الأوقات المنهي

---

(١) المصدر السابق ( ٤/٢٥ ) ، وانظر : ( ٤/٢٧ ) .
(٢) المصدر السابق ( ٤/٣٠٧ ) .
(٣) المصدر السابق ( ٤/٢١١-٢١٢ ) .
(٤) المصدر السابق ( ٤/٢١٤-٢١٥ ) .
(٥) المصدر السابق ( ١/٧-٨ ) . وانظر : ( ١/٢٠٤ ) ؛ ( ١/٢٦٦ ) ؛ ( ٢/٣٦ ) .

عنها ، وقد ذكرنا كلامهم في مسائل الفروع فلا معنى لذكره )[1] .

٦- التوسع في إيراد الأدلة والمناقشات ، وبيان المعتمد منها ، وكثيراً ما يقول : هذا دليل معتمد أو جواب معتمد أو نحوها من العبارات ، ومن ذلك قوله في مسألة التعبد بخبر الواحد : ( وهذه مسألة يكثر الكلام فيها ، غير أنا نذكر المعتمد من الجانبين ، ونزيح الشبهة المذكورة من المخالفين ، بتوفيق الله تعالى )[2] ، وقوله في دلالة النهي : ( وهذا جواب معتمد في نهاية الظهور ، وقد أغنى عن خبط كثير من الأصحاب فيها )[3] ، وقوله في خاتمة مسألة الاحتجاج بالقياس : ( فهذا وجه الكلام في المسألة ، وقد طالت جداً ، لكن هذه المسألة أصل عظيم ، فلم يكن بد من الكلام فيها على الإشباع والاستقصاء ؛ لئلا يدخلها وهم كاذب من الإزراء بالقائسين والراجعين إلى الظنون )[4] ، وقد خص باب القياس وما يتعلق به من الأدلة ولاعتراضات بمزيد بسط وشرح[5] .

وفي مناقشاته عُني بمناقشة عالمين جليلين أحدهما من الحنفية والآخر من الشافعية :

أما الحنفي فهو : أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي ، وقد نقل عنه نصوصاً كثيرة من كتابه تقويم الأدلة ، وتعقبها ، وقد نص على هذا في المقدمة فقال : ( وأخص ما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة بالإيراد ، وأتكلم عليه بما تزال به الشبهة وينحل به الإشكال بعون الله تعالى )[6] . ومع ثنائه على ذكاء الدبوسي وقدرته على الغوص في معاني الفقه على طريقة اختارها إلا أنه انتقده في عدم معرفته بصناعة الحديث ورجاله[7]، كما انتقده في القسمة الرباعية التي التزمها في جميع كتابه ، فقال – بعد أن نقل عنه تقسيم العلل إلى أربعة أقسام – : ( واعلم أن هذا الذي ذكره أول ما فيه أنه يعمد في كل فصل يذكره إلى تقسيم مقيد بأعداد أربعة ، ولا بد أن يبلغ هذا العدد ، ولا يزيد عليه، فيستخرج بالمنقاش أقساماً حتى يبلغ هذا العدد ، ونعلم قطعاً أن هذا ليس من شأن

(١) المصدر السابق ( ١/٢٦٦ ) ، وانظر ( ١/٢٠٤ ) ؛ ( ٢/٣٦ ) .
(٢) المصدر السابق ( ٢/٢٦٧ ) .
(٣) المصدر السابق ( ١/٢٧٥ ) .
(٤) المصدر السابق ( ٤/٧٥ ) .
(٥) المصدر السابق ( ١/٨ ) .
(٦) المصدر السابق ( ١/٧ ) .
(٧) المصدر السابق ( ٢/٤٠٥-٤٠٦ ) .





المحققين ، وما بال هذا الفاضل وعدد الأربعة ؟ ...) [١] .

وقد انتخب في آخر القواطع فصولاً من تقويم الأدلة لا توجد في كتب أصول الشافعية ، وعلّق عليها ؛ وذلك لحاجة الفقهاء إليها ، منها : مباحث الأهلية ، ووقت الخطاب شرعاً، ووقت لزوم ما يتجدد بالشرع من الأحكام ، والأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ ، والقول في الحجج العقلية [٢] .

وأما الرجل الآخر فهو : عصريه أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، وهو لا يسميه وإنما يقول : بعض أصحابنا ، أو بعض المتأخرين من أصحابنا ، ونحو ذلك .

وقد انتقده في متابعته للقاضي محمد بن الطيب الباقلاني ، ومن ذلك أنه بعد أن قرر أن مذهب الشافعي هو عدم الاحتجاج بالمراسيل ، وأطال في ذلك ، قال : ( وقد وجدت بعض من شغف بكلام أبي بكر الباقلاني ويجعله القدوة في عامة ما ذكره في أصول الفقه، حتى كأنه رضي لنفسه أن يقلده وينصبه إماماً لنفسه في عقائده ، قد قال : إنه قد كان إعراض الشافعي عن المراسيل على معنى تقديم المسانيد عليها...وعندي : أن هذا خلاف مذهب الشافعي ، وقد أجمع كل من نقل عنه هذه المسألة من العراقيين والخراسانيين أن على أصله لا تكون المراسيل حجة ، وهو فيما بين الفقهاء أشهر مسألة من خلافيات الأصول )[٣] ، وقال في مسألة الاستثناء المتعقب للجمل : ( وقد خبط بعض أصحابنا في هذه المسألة حتى أداه خبطه إلى العدول عن مذهب الشافعي إلى مذهب الخصم )[٤] .

وقد أثنى على حسن عبارات الجويني في كلامه على مفهوم الصفة ثم ضعف طريقته ، فقال : ( قد رأيت بعض المتأخرين من أصحابنا ذكر هذه المسألة في أصوله..ثم قال المختار عندي : أن الخطاب المقيد بصفة ينظر في الصفة المذكورة ، فإن كانت مناسبة للحكم المنوط به دل على أن ما عداه بخلافه ، وإن لم تكن مناسبة لم يدل ...وذكر في هذا الفصل عبارات رائقة حسنة...وعندي : أن هذه الطريقة ضعيفة ، ولا يجوز اختيارها؛ لوجهين :

أحدهما : أنه خلاف مذهب الشافعي...والثاني : أنه إذا اعتبرنا المناسبة التي ذكرها فليس

---

(١) المصدر السابق ( ٥٥٩/٤ ) .
(٢) انظر : المصدر السابق ( ١٧٨/٥ ) وما بعدها .
(٣) المصدر السابق ( ٤٤٠/٥-٤٤١ ) .
(٤) المصدر السابق ( ٤٥٢/١ ) .

ذلك إلا بيان علة مؤثرة في الحكم..) [1] .

٧- منهجه في التبويب والترتيب : لم يكن لأبي المظفر السمعاني في القواطع منهج محدد في تبويب الكتاب ، فهو أحياناً يقول : القول في كذا ، وأحياناً يقول : مسألة ، أو فصل ، ولم يذكر فيه إلا أبواباً معدودة .

كما أنه يبدأ بذكر التعريف عند الحاجة له ، ولا يتوسع في ذكر التعريفات ومناقشتها ، ولا يهتم بصياغتها على ما تقتضيه الصناعة المنطقية .

وعند ذكر الأقوال يبدأ بذكر القول الراجح عنده في المسألة ، ويذكر أبرز الأقوال فيها من غير ، كما أنه يذكر بعض القائلين بها ، وأحياناً يذكر القول ولا يذكر قائله .

ثم يورد أهم الأدلة ويهتم بتوضيحها وبيان وجوه دلالتها على المراد ، سواء أكان الدليل للموافق أو المخالف ، ويذكر الاعتراضات الواردة عليها .

وينقل من مصادر كثيرة من غير أن يبين نهاية النص ، والغالب أنه يتصرف في المنقول منه بما لا يخل بالمعنى ، وأحياناً يذكر اسم المصدر الذي نقل منه واسم مؤلفه ، وأحياناً يكتفي بأحدهما .

ثم يبين بعض الفروع المتخرجة عليها في بعض الأحيان [2] .

٨- أسلوب أبي المظفر في القواطع سهل واضح ، لا يجد القارئ كبير عناء في فهمه .

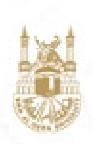
## سادساً : المباحث الرئيسة في القواطع على وجه الإجمال

محل البحث في علم أصول الفقه هو مسائل أصول الفقه ، ولهذا كانت مباحث كتاب القواطع متعلقة بأصول الفقه . وسوف أذكر المباحث التي ذكرها السمعاني إجمالاً ، وذلك كما يلي :

١. مقدمات في أصول الفقه .
٢. أقسام الكلام ومعاني الحروف .
٣. باب الأمر .
٤. باب القول في النواهي .

(١) المصدر السابق ( ٢/٢٨-٢٩ ) .

(٢) تراجع فقرة ( ٧ ) من المنهج في : منهج الإمام السمعاني في كتابه قواطع الأدلة في أصول الفقه ، للدكتور : عمر سعود العاني ، ص: ( ٩٣-١٠٢ ؛ ١٤٦-٢٨٨ ) ، رسالة دكتوراه ، مطبوعة بالكمبيوتر .


٥. القول في العموم والخصوص .
٦. الكلام في المطلق والمقيد .
٧. الكلام في دليل الخطاب .
٨. القول في البيان والمجمل .
٩. القول في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وما يتصل بها .
١٠. حكم ما أقر عليه الرسول صلى الله عليه وسلم .
١١. الكلام في تعبد الرسول صلى الله عليه وسلم بشريعة من قبله .
١٢. القول في الأخبار ومواجبها وما يقبل منها وما لا يقبل .
١٣. القول في الناسخ والمنسوخ .
١٤. القول في الإجماع .
١٥. لاستصحاب .
١٦. النافي للحكم هل يجب عليه الدليل مثل المثبت ؟
١٧. الحكم بأقل ما قيل .
١٨. مسألة الحظر والإباحة .
١٩. الاستدلال بالسكوت .
٢٠. العادة .
٢١. القول في القياس وما يتصل به .
٢٢. القول في الاستدلال .
٢٣. القول في الاستحسان .
٢٤. القول في السبب والعلة والشرط .
٢٥. أسباب الشرائع .
٢٦. القول في الاجتهاد وما يتصل به .
٢٧. لقول في التقليد .
٢٨. الإلهام .
٢٩. الكلام في المفتي والمستفتي .
٣٠. نقول عن أبي زيد الدبوسي في مسائل لم تذكر في أصول القفه يحتاجها الفقهاء .

## سابعاً : مصادره التي استمد منها

اعتمد أبو المظفر السمعاني على مصادر متعددة ، في أصول الفقه وغيره .

وبيانها إجمالاً كما يلي :

١. أحكام القرآن للإمام الشافعي .
٢. الرسالة للإمام الشافعي .
٣. أدب القاضي لأبي الحسن الماوردي .
٤. أصول الصيمري الحنفي .
٥. أصول أبي الطيب الطبري .
٦. الأم للإمام الشافعي .
٧. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني .
٨. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدِّينوَري .
٩. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدِّينوَري .
١٠. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي .
١١. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي .
١٢. تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي .
١٣. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري .
١٤. حلية الفقهاء لأبي الحسين بن فارس .
١٥. معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري .
١٦. الكتاب لسيبويه [١] .

## ثامناً : طبعات القواطع الموجودة حالياً

للكتاب – في الوقت الحالي – خمس طبعات :

١. طبعة دار التوبة ، عام ١٤١٩هـ ، بتحقيق : د.عبد الله بن حافظ الحكمي ، وتحقيق شيخنا د.علي بن عباس الحكمي ، وعمل د.عبد الله الحكمي رسالة دكتوراه بإشراف الشيخ : عبد الرزاق عفيفي رحمه الله بجامعة الإمام بالرياض ، ثم أكمله د.علي

(١) انظر : مقدمة تحقيق القواطع للحكمي ( ١/٧١-٧٥ ) .






الحكمي . وهي مطبوعة في خمسة مجلدات ، الثلاثة الأولى بتحقيق د.عبد الله ، والاثنان الأخيران بتحقيق د.علي . وهي النسخة التي اعتمدت عليها في التوثيق في هذا التعريف بكتاب القواطع .

٢. طبعة مؤسسة الرسالة ، عام ١٤١٧هـ ، بتحقيق د.محمد حسن هيتو ، وقد طبع منه مجلد واحد ، ولم يتمه إلى الآن .

٣. طبعة دار الفاروق،وتوزيع دار ابن حزم ، عام ١٤٣٢هـ ، قدم لها وحققها وعلق عليها د.صالح سهيل علي حمودة ، ومعه : عدة الدارع في التعليق على كتاب القواطع ، وهي مطبوعة في ثلاثة مجلدات . وقد انتقد المحقق طبعة مؤسسة الرسالة بأنها كثيرة السقط والتحريف ، كما انتقد طبعة دار التوبة بأنها لم تسلم من السقط والتحريف أيضاً . وتعليقات المحقق التي سماها " عدة الدارع " أغلبها يدور على تحرير محل الخلاف ، وتعدد المذاهب ، وتعقبات يسيرة للمؤلف .

٤. طبعة دار الكتب العلمية ، عام ١٤١٨هـ ، بتحقيق : محمد حسن الشافعي ، وهي في مجلدين .

٥. طبعة مكتبة مصطفى الباز بمكة ، عام ١٤٢٨هـ ، تحقيق مركز البحوث والدراسات بالمكتبة ، في مجلدين .

والطبعتان الأخيرتان رديئتان جداً ، وفيهما سقط بالأسطر ، وتحريف كثير ، ولا ينصح طالب العلم بالرجوع لهما حتى عند الضرورة ، لا سيما أن طبعة دار التوبة متوفرة على الشبكة العنكبوتية .

## تاسعاً : الأعمال العلمية المتعلقة بكتاب القواطع

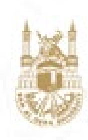
لا أعرف لكتاب القواطع شرحاً أو مختصراً .

والأعمال التي تتعلق به – فيما وقفت عليه — هي :

١. تحقيق الكتاب والتعليق عليه ، كما تم توضيحه في الفقرة السابقة .

٢. منهج الإمام السمعاني في كتابه قواطع الأدلة في أصول الفقه ، وهو رسالة دكتوراه تقدم بها د.عمر غني سعود القرشي العاني ، لكلية الفقه وأصوله في الجامعة الإسلامية ببغداد، عام ١٤٢٥هـ ، وهي مطبوعة بالكمبيوتر في مجلد ، وعدد صفحاتها : ٤٦٦ .

٣. سجلت رسالة ماجستير بجامعة أم اقرى عن مقاصد الشريعة عند أبي المظفر السمعاني .


## عاشراً : آفاق البحث العلمي في القواطع

يمكن تسجيل رسائل ماجستير تتعلق بكتاب القواطع ، بعنوان :

١. الآراء الأصولية التي خالف فيها أبو المظفر السمعاني أبا المعالي الجويني ، جمعاً ودراسة .

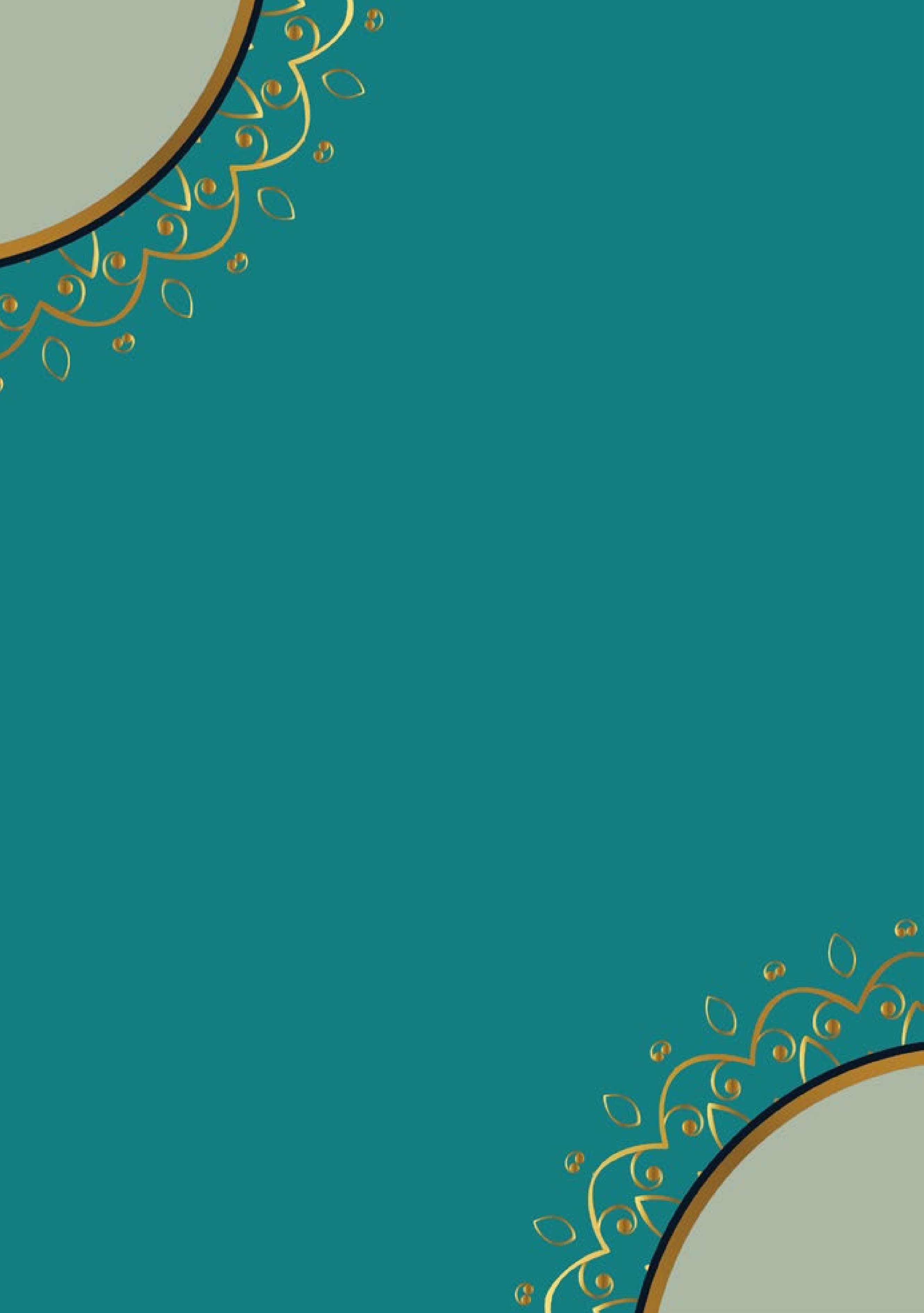
٢. الآراء الأصولية التي خالف فيها أبو المظفر السمعاني أبا زيد الدبوسي ، جمعاً ودراسة .

٣. الاختيارات الحديثية لأبي المظفر السمعاني في القواطع مقارنة بآراء الأصوليين والمحدثين .

كما يمكن اختصاره في مجلد لطيف ، وهو أولى بذلك من كتب بعض أهل الكلام التي تم اختصارها ووضع الشروح على مختصراتها .

وختاماً ؛ فإني أوصي طلاب علم الأصول بإدمان النظر في هذه الكتاب ، والاحتفاء به ، والإفادة من منهجه الأصولي .

**وأسأل الله عز وجل أن يرحم مؤلفه ، ويجمعنا به في الفردوس الأعلى ،**
**وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .**







# مقدمة في علم الجدل


**د. عبدالله بن أحمد الشريف**

أستاذ أصول الفقه المساعد بقسم الدِّراسات الإسلامية
كلية العلوم والآداب بالنماص، جامعة بيشة







الْجَدَل له أهمية كُبرى في حياة الإنسان، ولا شكَّ أنَّ هدفه الأسمى الوصول إلى الحقيقة والصواب؛ لذلك أراد الباحث أن يُساهم في الكتابة في هذا العلم، وذلك من خلال موضوع بحث بعنوان: (مُقَدِّمَة فِي عِلْمِ الْجَدَل)، ويتلخص منهج البحث في القضايا المعروفة والمتَّبعة في الدِّراسات العلمية، فبدأ الباحث بحثه بتعريف الْجَدَل لغة واصطلاحاً، ثم ذَكَرَ أنواعه باعتباراته الأربعة: المادة، والغرض، والفائدة، والحكم الشرعي، ثم ذَكَرَ أركانه، وأحواله، وآدابه المتعلقة بالسائِل والمسؤول، ثم جملة من الآداب المتعلقة بهما معاً، ثم ذَكَرَ أهمّ ما أَلَّفَه العلماء فيه قديماً وحديثاً.

ولكثرة الخلط بين الْجَدَل وبين: (النَّظر، والخِلاف، وآداب البحث)؛ شرع الباحث في بيان معنى كل مصطلح من هذه المصطلحات لغة واصطلاحاً، ثم بَيَّن علاقة الْجَدَل بهذه المصطلحات التي تشتبه به، ثم ذَكَرَ الفرق بين الْجَدَل وبينها من ثلاث جهات: من حيث المادة، والغرض، والفائدة. وبعد معرفة الفرق بين الْجَدَل وبين المصطلحات التي تشتبه به، تبيَّن أن الْجَدَل له معنيان عند الشرعيين:

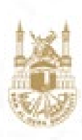
١. **معنىً عام**: ويشمل: (النَّظر وعلم الخِلاف وآداب البحث والمناظرة).

٢. **معنىً خاص**: يختصُّ بنوعٍ واحدٍ فقط من هذه الفنون، وهو الْجَدَل الذي مادته أصول الفقه.

وفي نهاية هذا البحث: أوصي نفسي والباحثين –بعد تقوى الله ﷻ– بالعناية بهذا الفَنِّ؛ فإنه وإن كان قديماً؛ إلَّا أنه لا يزال في طَور النشأة، ويحتاج إلى مزيد بحث، والإكثار من الأبحاث التطبيقية؛ لأنها تُقَوي ملكة النَّظر والاستدلال لطالب العلم، والإفادة من مُقَرَّرَات المنطقيين؛ لأنها تُثري هذا الفَنَّ، والعناية بالقواعد الأصولية؛ من جهة كونها قوادح للاستدلال بدليل مُعيَّن، فمع كثرة الأبحاث فيها من جهة إثبات الحُجِّية؛ إلا أنَّ تناولها من جهة منع الحُجِّية قليل.



كلمات مفتاحية: الْجَدَل – النَّظر – الخلاف – آداب البحث.








Argument has a great importance in the life of human beings, especially when it aims to reach the truth. Throughout the current research, entitled as "An Introduction to the Science of Arguments," the researcher tried to make a kind of contribution to this science. The approach of the current research lies in the common issues that are followed in scientific research. The researcher began with the definition of 'Argument' linguistically and terminologically. Then he mentioned its types with its four considerations: the content, the purpose, the benefit, and the legitimate rule. After that, the researcher explains its components followed by the most important ethics related to the asker, the answerer, or related to both. All these points are followed by a brief literature review of what different scholars have written on this issue.

Because of the confusion between Algadal (argument), Alnnadhar (viewing), Alkhelaf (disagreement), and Adab Al-Bahth (research ethics), the researcher began to explain the meaning of each of these terms linguistically and terminologically, trying to clarify the relationship between argument and these terms. He did so by showing the similarities first, then the differences between these terms in three aspects: the content, the purpose, and the benefit.



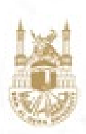



The research results revealed that argument, from the point of view of legitimate people, has two meanings:

1- A general meaning that includes Alnnadhar (viewing), Alkhelaf (disagreement), Adab Al-Bahth (research ethics), and Almonadharah (debate).
2- A special meaning, which is concerned with only one type of these arts that is ARGUMENT, the content of which is considered as part of the origins of jurisprudents.

At the end of this research: the researcher recommends himself and all researchers to take care of this art. Though it is an old art, it does needs more research. The researcher recommends to increase the number of applied researches in this art because they strengthen the researcher's talent of viewing and reasoning. Besides he also recommends to get benefits out of the scholars of logic because it enriches this art; also to pay more attention to the fundamentalist rules because they prevent you to infer with a specific evidence. In spite of the huge number of researches in proving authenticity, there are only few researches that tackled .with this topic from the point of view of preventing authenticity

Keywords: Argument - Viewing - Disagreement - Research Ethics








الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين محمدٍ المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

**أمَّا بعد:**

فإنَّ الْجَدَل جِبِلَّة فُطِرَ عليها الإنسان؛ لأنَّه بفطرته يُحب التأمُّل والنظر في كل ما يُحيط به؛ حتى يفهم جميع تلك العناصر المحيطة به، ثم يحكم عليها.

وكما أن الله ﷻ فطر الإنسان على التساؤل والتفكير، فقد فطره كذلك على النُّطق بما كان يتأمَّله ويُفكر به، ثم يجد نفسه مدفوعاً بالجِبِلَّةِ والطَّبع إلى حب الإفضاء والإفصاح بأفكاره ومعلوماته.

يقول الطوفي (٧١٦هـ): «الْجَدَل صناعةٌ تكاد تكونُ فطرية إن لم تكن حقيقية، فإنَّا نرى العامة بل الصبيان تقع بينهم المناظرات على القانون الصناعي من إيراد الاستفسار، كقول أحدهما للآخر: إيش قلت؟ أو كيف قلت؟ أو إيش معنى هذا؟ ...»[١].

ومما لا شك فيه أنَّ أفهام الناس مختلفة، فنظر فلانٍ من الناس لشيءٍ ما يختلف عن نظر فلان، وهنا نشأ الاختلاف في نتائج الأنظار، وبعد هذا النَّظر يقوم كل إنسان بالدفاع عن نظره، ومحاولة إقناع الطرف الآخر بأنَّ نظره هو الصحيح والصواب؛ ولذلك فإن نشأة الْجَدَل وظهوره، هي منذ نشأة الإنسان وظهور أفراده على وجه هذه الأرض[٢].

ولِمَا لِلْجَدَل ومَا يشتبه به من مصطلحات من أهمية كُبرى في حياة الإنسان؛ خاصة أنَّ هدفه الأسمى البحث عن الحقيقة والصواب وإظهارها والدفاع عنها؛ من أجل هذا

---

(١) علم الجذل، للطوفي (٢٠٩).

(٢) تاريخ الجدل، لأبي زهرة (٧).






استعنت بالله تعالى واستمددت العون منه ﷻ، وعزمت على الإسهام في الكتابة في هذا العلم، وذلك من خلال موضوع بحث بعنوان: (مُقَدِّمَة فِي عِلْمِ الْـجَدَل).

وقد اخترت هذ الموضوع لأسباب أوجزها في الآتي:

١. أهمية الْـجَدَل في حياة الإنسان، وضرورة التَّعَرُّف عليه من جميع جوانبه.
٢. وجود خلل وخلط في فهم معنى الْجَدَل وما يشتبه به من مصطلحات: (النَّظر، والخلاف، وآداب البحث)، مِمَّا لَزِمَ السعي إلى كشف اللثام عنها؛ حتى يُزال الإشكال، ويذهب اللبس.
٣. التعرُّف على علاقة الْـجَدَل بما يشتبه به من مصطلحات: (النَّظر، والخلاف، وآداب البحث)، ثم التعرُّف على الفرق بينها.
٤. الجمع بين مصطلحات متقاربة ومتداخلة إلى حدٍ كبيرٍ في بحثٍ علميٍّ واحد، والعمل على كشف القواسم المشتركة بينها، ووضع الفواصل.

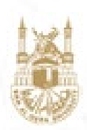
**أهداف البحث:**

١. التَّعَرُّف على معنى الْـجَدَل، وأنواعه، وأركانه، وأحواله، وآدابه، وأهم المؤلفات فيه.
٢. التَّعَرُّف على المصطلحات التي تشتبه بالْـجَدَل: (النَّظر، والخلاف، وآداب البحث).
٣. سعي الباحث إلى بيان القواسم المشتركة بين هذه المصطلحات التي تقع محلاً للدِّراسة، وكذا الكشف عن علاقة الْـجَدَل بها، والفرق بينها أيضاً؛ مما له الأثر في فهمها وبيان معانيها على الوجه الصحيح.

**الدِّراسات السابقة:**

من خلال البحث في قاعدة الرسائل الجامعية الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، وغيرها من المواقع الالكترونية؛ لم أقف على دراسة أكاديمية تبحث في هذا الموضوع على الشكل الذي جاء عليه هذا البحث؛ ولكن هناك عدد من الدِّراسات التي تناولت جانباً من هذا البحث من ناحية الْـجَدَل بشكل عام، وهناك دراسات تناولت جانباً له من ناحية الْـجَدَل والمناظرة، وهناك دراسات تناولت جانباً له من ناحية الخلاف والمناظرة، وهناك دراسات تناولت جانباً له من ناحية آداب البحث





والمناظرة، ومن هذه الدِّراسات ما يلي:

١. مُقَدِّمة الدكتور عبد المجيد تركي عند تحقيقه كتاب: المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، والذي طُبع سنة (١٩٨٧م)، بواسطة: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢. مُقَدِّمة الأستاذ الدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني عند تحقيقه كتاب: المعونة في الجدل: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، والذي طُبع سنة (١٤٠٧هـ)، بواسطة: مطابع الفيصل، الكويت.

٣. مُقَدِّمة الأستاذ الدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني عند تحقيقه كتاب: المنتخل في الجدل: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، والذي طُبع سنة (١٤٢٤هـ)، بواسطة: دار الوراق، الرياض.

٤. مُقَدِّمة الأستاذ الدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني عند تحقيقه كتاب: الجدل على طريقة الفقهاء: لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (٥١٣هـ)، والذي طُبع سنة (١٤١٨هـ)، بواسطة: مكتبة التوبة، الرياض.

٥. تاريخ الجدل: للشيخ محمد أحمد أبو زهرة، طُبع سنة (١٩٣٤م)، بواسطة: دار الفكر العربي.

٦. آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، وهو كتابٌ محقَّق، والذي حقَّقَه: سعود بن عبدالعزيز العريفي، بواسطة: دار عالم الفوائد، جدة.

٧. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، وهو كتابٌ مطبوعٌ بواسطة: دار القلم، دمشق.

٨. علم الجدل والمناظرة: للأستاذ الدكتور سعد بن ناصر الشثري، وهو كتابٌ مطبوعٌ بواسطة: دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٩. أثر الجدل في أصول الفقه: للدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني، وهو بحثٌ منشور، في العدد الثامن، سنة (١٤١٣هـ)، بواسطة: مجلة جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.





١٠. أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة: لحمد بن إبراهيم العثمان، وهو كتابٌ مطبوعٌ سنة (١٤٢٢هـ)، بواسطة: مكتبة ابن القيم، الكويت.

١١. الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق: للدكتور مسعود بن موسى فلوسي، وهو كتابٌ مطبوعٌ سنة (١٤٢٤هـ)، بواسطة: مكتبة الرشد، الرياض.

١٢. التعارض والترجيح، دراسة في الجدل والمناظرة في علم أصول الفقه: للدكتور رابح مراجي، رسالة دكتوراه سنة (١٤٢٩هـ)، من جامعة منتوري بالجزائر.

١٣. منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد: للدكتور عثمان بن علي بن حسين، وهو كتابٌ مطبوعٌ سنة (١٤٢٠هـ)، بواسطة: دار إشبيليا، الرياض.

١٤. الخلاف والمناظرة: للدكتور صالح بن عبدالعزيز العقيل، وهو كتابٌ مطبوعٌ، بواسطة: مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الرياض.

**منهجي في البحث:**

يتلخص في القضايا المعروفة والمتَّبعة في الدراسات العلمية، وهي تدور على ما يلي:

١. الاستقصاء في جمع مادة البحث من مظانها بقدر الإمكان.

٢. الاعتماد على الله تعالى أولاً، ثم على أمَّهات الكتب في الأصول وفي الْجَدَل وفي اللغة وغيرها في بحث المسائل وتقريرها في الغالب.

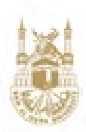
٣. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، ثم عزوها إلى سورها، مع بيان رقم الآية.

٤. تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما؛ وإلَّا فمن مصادره الأخرى.

٥. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة؛ إلَّا إذا تعذَّر ذلك.

٦. حاولت قدر الاستطاعة الاعتناء بصحة البحث، وسلامته من حيث: اللغة والإملاء والنحو، مراعياً تناسق الكلام وترابطه، مع عدم إغفال علامات الترقيم ووضعها في مواضعها الصحيحة.

٧. ما تعلَّق بالمراجع والمصادر من معلومات، من حيث: اسم المؤلف، ورقم الطبعة وتاريخها ومكانها، فاكتفيت بذكرها في فهرس المراجع؛ حتى لا أُثقل حواشي البحث بها.





**خطة البحث:**

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية، ورسمها كالآتي:

## المبحث الأول: تعريف الْجَدَل، وأنواعه، وأركانه، وأحواله، وآدابه، وأهم المؤلفات فيه، وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الْجَدَل لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع الْجَدَل.

المطلب الثالث: أركان الْجَدَل.

المطلب الرابع: أحوال الْجَدَل.

المطلب الخامس: آداب الْجَدَل.

المطلب السادس: أهم المؤلفات في عِلم الْجَدَل.

## المبحث الثاني: المصطلحات التي تشتبه بالْجَدَل، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بهذه المصطلحات.

المطلب الثاني: الفرق بين الْجَدَل وبين ما يشتبه به من مصطلحات.

الخاتمة: بيَّنت فيها أهم النتائج.

**هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز ويعفو عن النقص والتقصير والخلل، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد.**





# المبحث الأول

## تعريف الْجَدَل، وأنواعه، وأركانه، وأحواله، وآدابه، وأهم المؤلفات فيه

### المطلب الأول: تعريف الْجَدَل لغةً واصطلاحاً

تعريف الْجَدَل لغة:

قال ابن فارس (٣٩٠هـ): «الْجِيمُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ مِنْ بَابِ اسْتِحْكَامِ الشَّيْءِ فِي اسْتِرْسَالٍ يَكُونُ فِيهِ، وَامْتِدَادِ الْخُصُومَةِ وَمُرَاجَعَةِ الْكَلَامِ»(١).

ومادة الجيم والدَّال واللَّام تدل على أربعة أشياء(٢):

١. القوَّة: يُقَالُ للنَّهْرِ الصَّغِيرِ المُمْتَدّ؛ لأنَّ مَاءَهُ أَقْوَى فِي اجْتِمَاعِ أَجْزَائِهِ مِنَ الْمُنْبَطِحِ السَّائِحِ، وَرَجُلٌ مَجْدُولٌ، إِذَا كَانَ قَضِيفَ الْخِلْقَةِ مِنْ غَيْرِ هُزَالٍ.

٢. الامتناع: يُقَالُ الْمِجْدَلُ لِلْقَصْر، وجمعه مَجَادِل؛ لأن صاحبه يَتَحَصَّن فيه ويمتنع به.

ويُقَالُ أيضاً: قصرٌ مِجدَلٌ؛ إذا كان حصيناً محكماً بناؤه به(٣).

وجاء في القاموس المحيط: وكل عظمٍ موفر لا يكسر ولا يخلط به غيره(٤)، أي: يُقال فيه: جَدَلٌ وَ جَدِلٌ، فكأنه قوي؛ حتى إنه لا يكسر فصار ممتنعاً كذلك.

٣. الشَّدُّ والفَتل: يُقَالُ: جَدَلَ الحبل إذا شَدَّهُ وفتَلَه، ومنه سُمِّيَ زمام البعير جديلاً.

٤. الإحكام: يُقَالُ: جاريةٌ مجدولة الخلق، أي: حسنة الخلق، محكمة البنية.

والْجَدَل -بفتح الجيم المعجمة-، هو: اللَّدَدُ في الخُصومةِ، ومُقَابَلَةُ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ، قال ابن منظور (٧١١هـ): «الْجَدَل: اللَّدَدُ فِي الخُصومة والقدرةُ عَلَيْهَا، وَقَدْ جَادَلَهُ مُجَادَلَةً وجِدَالاً، وَرَجُلٌ جَدِلٌ ومِجْدَلٌ ومِجْدالٌ: شَدِيدُ الْجَدَل، وَيُقَالُ: جَادَلْتُ الرَّجلَ فجَدَلْتُهُ جَدْلاً، أَي: غَلَبْتُهُ، وَرَجُلٌ جَدِلٌ: إذا كَانَ أَقوى فِي الخِصام، وجَادَلَهُ، أَي: خَاصَمَهُ مُجادَلَةً وجِدالاً، وَالاسْمُ الْجَدَل، وَهُوَ شِدَّة الخصومة، والْجَدَل: مُقَابَلَةُ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ»(٥).

فهذه المعاني التي ذكرها ابن منظور -(القوَّة، والامتناع، والشَّد، والإحكام)-؛ هي المعاني السابقة التي ذُكرت في بداية التعريف.

---

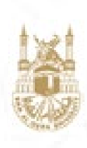
(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٤٣٣).

(٢) انظر: الصحاح، للجوهري (٤/ ١٦٥٣)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٤٣٤)، القاموس المحيط، للفيروز أبادي (٣/ ٣٣٦).

(٣) الكافية في الجدل، للجويني (٢٠).

(٤) القاموس المحيط، للفيروز أبادي (٣/ ٣٣٦).

(٥) لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٥٧١).





وقال النووي (٦٧٦هـ): «الْجَدَل والجدال والمجادلة: مقابلة الحجة بالحجة، وتكون بحقٍّ وباطلٍ، فإن كان للوقوف على الحق كان محموداً، قال الله تعالى: وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ( النحل:١٢٥)، وإن كان في مرافعة أو كان جدالاً بغير علم كان مذموماً، قال الله تعالى: مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ]غافر:٤[، وأصلهُ الخصومة الشَّديدة، وسُمِّيَ جدلاً؛ لأن كل واحد منهما يُحْكِمُ خصومته وحُجَّته إحكاماً بليغاً على قدر طاقته تشبهاً بجدل الحبل، وهو إحكام فتله»(١).

تعريف الْجَدَل اصطلاحاً:

عَرَّف العلماء الْجَدَل اصطلاحاً بتعريفاتٍ كثيرة، منها ما يلي:

١. قال القاضي محمد بن الفراء، المعروف بأبي يعلى (٤٥٨هـ)، أنَّه: «تَرَدُّدُ الكلام بين الخصمين، إذا قَصَدَ كلُّ واحدٍ منهما إِحْكَامَ قولِهِ؛ ليدفع به قولَ صاحبِهِ»(٢).

وقد تبعه في هذا التعريف الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)(٣).

٢. وقال ابن حزم الظاهري (٤٦٣هـ): «والْجَدَل والجِدَالُ: إخبارُ كلِّ واحدٍ من المختلفين بحُجَّتِهِ أو بما يُقَدَّرُ أنه حُجَّتُهُ، وقد يكون أحدهما مُحِقًّا والآخر مُبْطِلاً، إمَّا في لفظه، وإمَّا في مُراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً مُحَقَّين في ألفاظهما ومعانيهما»(٤).

٣. وقال الباجي (٤٧٤هـ)، الْجَدَل هو: «تَرَدُّدُ الكلام بين اثنين قَصَدَ كلُّ واحدٍ منهما تصحيحَ قوله، وإبطال قولِ صاحبِهِ»(٥).

٤. وقال إمام الحرمين الجويني (٤٧٦هـ)، الْجَدَل هو: «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التَّدافع والتَّنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدَّلالة»، وقال -أيضاً- نقلاً عن الكسائي، الْجَدَل هو: «دفع الخصم بِحُجَّة أو شبهة»(٦).

٥. وقال الغزالي (٥٠٥هـ)، الْجَدَل هو: «منازعةٌ بين متفاوضين لتحقيق الحقّ وإبطال الباطل»(٧).

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٣/ ٤٨).
(٢) العدة، لأبي يعلى (١/ ١٨٤).
(٣) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (١/ ٥٥١).
(٤) الإحكام، لابن حزم (١/ ٤٥).
(٥) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (١١).
(٦) الكافية في الجدل، للجويني (٢٠).
(٧) علم الجذل، للطوفي (٤).

٦. وقال ابن عقيل البغدادي (٥١٣هـ)، الْجَدَل هو: «الفتل للخصم من مذهب إلى مذهب بطريق الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون حجة، أو شبهة، أو شغب»[(١)]، وقال -أيضاً- في كتابه الواضح في تعريف الْجَدَل؛ أنه: «نقل الخصم من مذهب إلى مذهب، وقيل: من مذهبٍ إلى غيره بطريق الحجة»[(٢)].

٧. وقال الآمدي (٦١٣هـ)، في تعريف الْجَدَل؛ أنه: «قانونٌ صناعيٌّ يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب، على وجه يدفع عن نفس النَّاظر والمُناظر الشكَّ والارتياب»[(٣)].

٨. وقال الطُّوفي، في تعريف الْجَدَل؛ أنه: «رَدُّ الخصمِ عن رأيهِ إلى غيره بالـحُجَّة»، وقال -أيضاً-: «إنَّه علمٌ أو آلة يُتوصَّل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدَّليل»[(٤)].

٩. وقال ابن خلدون (٨٠٨هـ): «إنَّه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال؛ التي يتوصَّل بها إلى حفظ رأي وهدمه، سواء كان ذلك الرَّأي من الفقه أو غيره»[(٥)].

١٠. وقال ابن النجار (٩٧٢هـ)، في تعريف الْجَدَل؛ أنه: «فتلُ الخصمِ عن قصده لطلبه صحَّة قوله، وإبطال غيره»[(٦)].

١١. وقيل: «إنَّه تحقيق الحق، وتزهيق الباطل»[(٧)].

١٢. وقيل: «إنَّه نظرٌ مشتركٌ بين اثنين»[(٨)].

١٣. وقيل: «إنَّه طلبُ الحكمِ بالفكرِ مع الخصم»[(٩)].

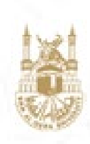
١٤. وقيل: «إنَّه ملكةٌ صناعيَّةٌ يتمكَّن بها صاحبها من تركيب الْـحُجَّة من مقدِّماتٍ مشهورةٍ أو مسلَّمةٍ لإنتاج نتيجةٍ ظنِّيَّةٍ»[(١٠)].

بعد أن تعرفنا على تعريف الْجَدَل اصطلاحاً، نناقش الآن هذه التعاريف:

**أولاً**: اتفقت هذه التعاريف في أنها: لم تُقَيِّد الْجَدَل بأنه مصطلح يُقصد به التنازع في فنٍّ مُعَيَّنٍ كأصول الفقه أو الفقه أو غيرهما، فابن خلدون -مثلاً- صرَّح بأنه لا فرق بين أن

---

(١) الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (١).
(٢) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٢٩٧).
(٣) علم الجذل، للطوفي (٣).
(٤) علم الجذل، للطوفي (٤).
(٥) مقدمة ابن خلدون (٥١٠).
(٦) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٥٩-٣٦٠).
(٧) الكافية في الجدل، للجويني (٢١).
(٨) المرجع السابق.
(٩) المرجع السابق.
(١٠) الكافية في الجدل، للجويني (٢١).


يكون الْجَدَل في الفقه أو في غيره من الفنون.

**ثانياً**: بعض العلماء عرَّف الْجَدَل بالنَّظر إلى أنه عِلم وصناعة له قانون يجري على وفقه المتجادلون، وهذا ظاهرٌ في تعريف الآمدي، وفي تعريفي الطُّوفي، وأيضاً في تعريف ابن خلدون، وبعض العلماء الْجَدَل عندهم سلوكٌ عمليٌّ يجري بين المتجادلين، ولم يُشيروا إلى أنَّ ذلك الْجَدَل لا بد أن يكون له شروط وآداب معيَّنة.

**ثالثاً**: بعض العلماء أدخل في مفهوم الْجَدَل الغرضَ منه، وهو: إصابة الحقِّ وإزهاق الباطل، وهذا ظاهرٌ في تعريف الإمامين الجويني والغزالي.

**رابعاً**: بعض العلماء أدخل في مفهوم الْجَدَل أثره، أو غرض المُجَادِلُ منه -وإن لم يكن هذا الغرض صحيحاً[1]-، وهو: غلبة الخصم، ومحاولة نقله من مذهبه إلى غيره، وهذا ظاهرٌ في تعريف الباجي، وابن عقيل، والطُّوفي، وابن خلدون، وابن النجار، في حين أن بعض العلماء صَوَّر المُجَادِل في صورة المُدَافِع عن رأيه فقط، دونَ أن يقصد نقل هذا الخصم عن مذهبه، وهذا ظاهرٌ في تعريف القاضي أبي يعلى ومن تبعه، وما نقله إمام الحرمين عن الكسائي، وفي الحقيقة أن المنهجان لا يختلفان كثيراً؛ لأن المُجادِل الذي يدافع عن رأيه، إنَّما يفعل ذلك -في الغالب- لأنه يرى أنَّ الحق معه وفي رأيه، ويرى في دفاعه إبطال قول خصمه، ويلزم من إبطال قول الخصم تغيير مذهبه.

**خامساً**: بعض العلماء صَوَّر الْجَدَل على أنَّه أسلوبٌ وطريقٌ لإقامة الحُجَّة على مسألة ما متنازعٌ فيها، يكون أحدُ طرفي هذه المسألة مُحِقاً والآخرُ مُبْطِلاً، وهذا ظاهرٌ في تعريف ابن حزم، فليس في تعريفه -رحمه الله- ما يُفيد اشتمال الْجَدَل والمناظرة على إلزام الخصم ونقله عن مذهبه، ومن المعلوم أنَّه من الضروري إبطال حُجَّة الخصم؛ لكي تستقيم حُجَّة السائل، فلا يكفي الإخبار بالحُجَّة لتسليم القول؛ بل لا بد مع الإخبار من طُرُقٍ لدفع وإبطال حُجَّة الخصم، وهذا يَرِد -أيضاً- على تعريف الطُّوفي.

**سادساً**: في تعريف إمام الحرمين الجويني بَيَّن المراد من التعريف في شرحه، وهو لا يختلف عن تعريف الباجي[2].

**سابعاً**: أمَّا تعريف القاضي أبي يعلى ومن تبعه؛ فيُناقش: بأنَّ التعريف المذكور ليس تعريفاً للجَدَلِ بالنَّظر إلى أنَّه عِلْمٌ له قوانينه وشروطه آدابه، فالتعريف يشمل كل كلامٍ تَرَدَّدَ بين

---

(١) يقول ابن عقيل: «ولكنَّ الغرض بالجَدَل من المُنْصِف: نقلُ المخالف عن الباطل إلى الحق، وعن الخطأ إلى الإصابة، وما سوى ذلك فليس بغرضٍ صحيحٍ، مثل بيان غلبة الخصم، وصناعة المُجَادِل».

انظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/٢٩٧)، علم الجذل، للطوفي (٧).

(٢) الكافية في الجدل، للجويني (٢١).






شخصين، يقصد كلٌّ منهما إبطال قول صاحبه وإثبات صحة قولِه، سواءٌ وافق هذا الأسلوب آداب الْجَدَل وشروطه وآدابه أم لا، وهذا الرَّد يَرِدُ على كلِّ من عَرَّفَ الْجَدَل بالنَّظر إلى كونه سلوكاً عمليًّا دون أن يشترط له شروطاً وآداباً معيَّنة.

**ثامناً**: اعترض إمام الحرمين الجويني على تعريف الكسائي؛ حيث قال: «وهذا خطأ؛ فإنَّ من ينقطع في مكالمة خصمه كان مُنَاظِراً، وإن لم يدفع خصمه بحُجَّة ولا شبهة»(١).

**تاسعاً**: أمَّا من عرَّف الْجَدَل بأنَّه: «تحقيق الحق، وتزهيق الباطل»: فإنَّه يرى أنَّ هذا لا يشمل معنى الْجَدَل والمناظرة؛ لأن الشخص يمكنه تحقيق الحق منفرداً، ويمكن أن لا يحقِّقُ حقًّا ولا يُبطل باطلاً ويُسَمَّى مُجَادِلاً(٢).

**عاشراً**: أمَّا من عرَّف الْجَدَل بأنَّه: «نظرٌ مشتركٌ بين اثنين»، فهذا تعريفٌ باطلٌ؛ لأن الخصمين يشتركان على التعاون والتوافق فيه، وكل واحدٍ منهما ينظر فيه منفرداً(٣).

**الحادي عشر**: أمَّا من عرَّف الْجَدَل بأنَّه: «طلبُ الحكمِ بالفكرِ مع الخصم»، فهذا تعريفٌ لا يصح؛ لأن الخصمين قد يشتركان في طلب الحق لا بالمناظرة، أو على طريق المعاونة والموافقة ولا يكونان مناظرين(٤).

**الثاني عشر**: أمَّا التعريف الذي نقله الطُّوفي، بأنَّ الْجَدَل: «ملكةٌ صناعيَّةٌ يتمكَّن بها صاحبها من تركيب الحُجَّة من مقدِّماتٍ مشهورةٍ أو مسلَّمةٍ لإنتاج نتيجةٍ ظَنِّيَّةٍ»، فقد اعترض عليه -رحمه الله- بقوله: «قلتُ: فيه نظر من جهة أنَّ الملكة حالة راسخة في النفس، وذلك لا يُسَمَّى جَدَلاً لا لغة ولا اصطلاحاً ولا شرعاً، ولا يوافقه الاشتقاق، وإنما ذلك جَدَلٌ بالقوة لا بالفعل»(٥).

**الثالث عشر**: أنَّ جميع التعاريف السابقة في جملتها لم تُفَرِّق بين الْجَدَل، والنَّظر، والخِلاف، وآداب البحث، كما أنها لم تُعَرِّف الْجَدَل باعتباره لقباً لفنٍّ مخصوص، وهذا خلافُ ما عليه بعض العلماء المتأخرين.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الكافية في الجدل، للجويني (٢٠-٢١).
(٤) المرجع السابق.
(٥) علم الجذل، للطوفي (٤).

## المطلب الثاني: أنواع الْجَدَل

ينقسم الْـجَدَل إلى عِدَّةِ اعتبارات مختلفة:

باعتبار مادته، وباعتبار الغرض منه، وباعتبار الفائدة منه، وباعتبار الحكم الشرعي.

وسنتكلم في هذا المطلب عن كل اعتبارٍ من هذه الاعتبارات الأربعة[1]:

الاعتبار الأول: باعتبار مادته، وينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: جَدَلٌ في الأصول، والأصول هنا: ما يشمل الأدلة الإجمالية للفقه، والمقصود بالأدلة الإجمالية للفقه هنا: أصول الفقه، والمسائل الاعتقادية المعروفة بأصول الدين؛ لأن الْـجَدَل يقع فيها كلها.

أمَّا في أصول الفقه: فيقع الْـجَدَل في إثبات أصلٍ عامٍّ أو نفيه، كالاستحسان أو الاستصحاب أو غيرهما، أو تقديم أصل على أصلٍ، كترجيح الحقيقة الشرعية على الحقيقة الوضعية أو اللغوية، ونحو ذلك.

وأمَّا في أصول الدين: فيقع الْـجَدَل في إثبات مسألة أو نفيها من مسائل الإيمان، أو إثبات صفة أو نفيها من صفات الخالق ﷻ، وقد حصل كثيرٌ من الْـجَدَل في مثل هذا بين بعض الطوائف والفرق الإسلامية، كالْـجَدَل بين أهل السنة وبين فرقة المرجئة في مسائل الإيمان، وبين أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة في مسائل صفات الخالق ﷻ، ونحوذلك.

النوع الثاني: جَدَلٌ في الفروع، والمقصود بالفروع هنا: الفروع الفقهية، أو المسائل الفرعية، من أمور الاعتقادات التي يجوز فيها الاجتهاد.

حكم هذين النوعين: حكمهما تابعٌ للغرض والفائدة منهما، وسيأتي بيان ذلك – إن شاء الله – عند الكلام عن الاعتبار الرابع.

الاعتبار الثاني: باعتبار الغرض منه:

وينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: ما كان الغرض منه تحصيل ملكة طُرق المناظرة.

النوع الثاني: ما كان الغرض منه تحصيل ملكة الهدم والإبرام.

الاعتبار الثالث: باعتبار الفائدة منه:

---

(١) راجع هذه الاعتبارات الأربعة، في: الكافية في الجدل، للجويني (٢٢-٢٣)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧/ ٣٦٩٦-٣٧٠٥)، أصول الجدل والمناظرة، للعثمان (١٠١-١٣٧).





وينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما كانت الفائدة منه إلزام المخالفين، ودفع دعواهم وشكوكهم.

النوع الثاني: ما كانت الفائدة منه تصحيح المذهب وحفظه، ودفع الشكوك عنه، وإيقاع الشكوك في مذهب الخصم وتخطئته.

النوع الثالث: ما كانت الفائدة منه تسهيل الوصول إلى الحق والصواب في النَّظر.

الاعتبار الرابع: باعتبار الحكم الشرعي:

ينقسم الْجَدَل باعتبار حكمه الشرعي إلى نوعين:

النوع الأول: الْجَدَل على وجه الإنصاف، ويُقصد به إظهار الحق:

حكمه: ذهب العلماء إلى جوازه، وقد يكون حكمه الوجوب إذا كان الْجَدَل طريقاً لإحقاق حقٍ ودفع باطلٍ، قال ابن الجوزي (٦٥٦هـ): «اعلم وفقنا الله وإياك أنَّ معرفة هذا العلم لا يستغني عنها ناظر، ولا يتمشى بدونه كلام مناظر؛ لأن به يتبيَّن صحة الدليل من فساده تحريراً وتقريراً، وتتَّضح الأسئلة الواردة من المردودة إجمالاً وتفصيلاً، ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة، ولوخُلِّي كل مدَّعٍ ودعوى ما يرومه على الوجه الذي يختار، ولو مكن كل مانع من ممانعة ما يسمعه متى شاء – لأدَّى إلى الخبط وعدم الضبط، وإنَّما المراسيم الجدلية تفصل بين الحق والباطل، وتبيّن المستقيم من السقيم، فمن لم يُحط بها علماً كان في مناظرته كحاطب ليل»[1].

وقال الطُّوفي: «وإن كان المقصود بالجدل القسمين الأخيرين، وهما إظهار الحق مُجرَّداً، أو مع قطع الخصم؛ ففعله مشروعٌ في الجملة»[2].

وقال –أيضاً–: «وأمَّا تَعَلُّم عِلْمِ الْجَدَل لإظهار الحقّ، فهو فرض كفاية؛ لأن فيه مصلحةً عامةً هي المقصود منه لا غير، وكل ما كان كذلك فهو فرض كفاية»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): «وأما الْجَدَل فلا يدعى به؛ بل هو من باب دفع الصَّائل، فإذا عارض الحقَّ معارضٌ جودل بالتي هي أحسن؛ ولهذا قال: وَجَادِلْهُمْ ( النحل:١٢٥) ، فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله: (ادعهم)، فأمره بالدعوة

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن الجوزي (٩٩-١٠٠).
(٢) علم الجذل، للطوفي (٧).
(٣) المرجع السابق.

بالحكمة والموعظة الحسنة، وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن، وقال في الْجِدَال: (بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)(النحل:١٢٥)، ولم يقل: (بالحسنة) كما قال في الموعظة؛ لأن الْجِدَال فيه مدافعة ومغاضبة؛ فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن؛ حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة والموعظة»[١].

والعلماء -رحمهم الله- استدلوا على جواز هذا النوع ومشروعيته، بنصوصٍ من القرآن الكريم والسنَّة النبوية وآثار الصحابة ﷺ:

أولاً: القرآن الكريم:

قوله ﷻ:(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ )(البقرة:١١١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ طلب الدليل والبرهان من أهل الكتاب على دعواهم؛ أنَّه لن يدخل الجنة إلَّا من كان على دينهم وملَّتهم، فَوَجَّه الله ﷻ إليهم سؤال المطالبة، فطالبهم بالدَّليل على هذه الدعوى، أي: لا نُسلِّم صحَّة ما زعمتموه، إنَّما هي دعوى مجرَّدة؛ فأين برهانها؟[٢].

فهذا الأسلوب الجدلي الذي استُعمل في القرآن الكريم، دليل على جواز الْجَدَل ومشروعيته؛ بشرط أن يكون الغرض منه تحقيق الحق وإبطال الباطل.

٢ . قوله ﷻ:( وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) ( النحل:١٢٥).

وجه الدلالة: في هذه الآية الكريمة يأمر الله ﷻ نبيه ﷺ بالجدال في الدعوة إلى الحق بالطريقة الحسنى، وهذا أمرٌ له ﷺ ولأمته جمعاء، يقول فخر الدين الرَّازي (٦٠٦هـ): «وقوله: (وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ): ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع؛ لأن من أنكر نبوَّته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع، ومن أثبت نبوَّته فإنه لا يخالفه، فعلمنا أن هذا الجدال كان في التوحيد والنبوَّة، فكان الجدال فيه مأموراً به، ثم إنَّا مأمورون باتباعه ﷺ لقوله: فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (آل عمران:٣١)، ولقوله تعالى:( لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ) ( الأحزاب:٢١)، فوجب كوننا مأمورين بذلك الْجِدَال»[٣].

٣. قول الحق: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ )(الحج:٣).

وجه الدلالة: قال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- (١٣٩٣هـ) في وجه الدلالة من هذه

(١) الرد على المنطقيين، لابن تيمية (٤٦٨).
(٢) علم الجذل، للطوفي (١٠١).
(٣) مفاتيح الغيب، للرَّازي (٢/ ٣٢٧).






الآية: «واعلم أنه يفهم من دليل خطاب هذه الآية الكريمة، أعني مفهوم مخالفتها: أنه من يجادل بعلمٍ على ضوء هدى كتاب منير، كهذا القرآن العظيم؛ ليحق الحق ويبطل الباطل بتلك المجادلة الحسنة أنَّ ذلك سائغ محمود؛ لأن مفهوم قوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ : أنه إن كان بعلمٍ فالأمر بخلاف ذلك، وليس في ذلك اتباع للشيطان، ويدل لهذا المفهوم المذكور قوله تعالى:﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ ( النحل:١٢٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾( العنكبوت:٤٦) »[1].

ثانياً: السُّنة النبوية المطهرة:

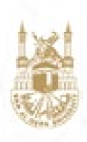
١. عن أبي هريرة ﷺ (٥٧هـ) أن رسول الله ﷺ جاءه أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسودَ، فقال: ((هل لك من إبل؟))، قال: نعم، قال: ((ما ألوانها؟)) قال: حمر، قال: ((هل فيها من أورق؟))، قال: نعم، قال: ((فأنَّى كان ذلك؟)) قال: أراه عِرقٌ نزعه، قال: ((فلعلَّ ابنك هذا نزعه عرق))[2].

وجه الدلالة: في هذا الحديث عارض الرسول ﷺ شبهة الأعرابي فألغى الفارق، والأعرابي لم يُنكر ذلك، قال الطُّوفي في ذلك: «هذا قياسٌ في معنى الأصل بتنقيح المناط وإلغاء الفارق، وهو كون هذه امرأة وهذه إبلاً، والمراد أنَّ الولد قد ينزع بالشبه إلى بعض أجداده أو جدَّاته في اللون أو غيره، أيّ ذلك كان»[3].

وفي استعمال النبي ﷺ لهذا الأسلوب الجدلي دليل واضح على مشروعية وجواز ما كان على هذه الطريقة من الجدل، إذ لم يَرِد دليل على اختصاص الجدل بالنبي ﷺ.

٢. عن أبي ذر ﷺ (٣٢هـ) أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال ((أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إنَّ بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمرٌ بالمعروف صدقة، ونهيٌ عن منكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة))، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته

(١) أضواء البيان، للشنقيطي (٥/ ١٨).
(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/ ٢٦٢) برقم (٦٨٤٧)، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض.
(٣) علم الجذل، للطوفي (٢٢٩).


ويكون له فيها أجر؟ قال: ((أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر))[1].

وجه الدلالة: أن بعضاً من الصحابة ﷺ فهم أنَّ ما يأتي الإنسان من الأعمال طوعاً من غير تكليف لا يؤجر عليه، فعارض النبي ﷺ شبهتهم بقياس العكس، وهو أنَّ ما يُعاقب الإنسان على فعله يُثاب إذا تركه؛ لأن أصل الطاعة هو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه، والمعصية عكس الطاء فدلَّ استعمال النبي ﷺ لهذا الأسلوب الجدلي على مشروعيته؛ إذا كان طريقاً يُوصل إلى الحق.

٣. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا عدوى ولا صفر ولا هامة))، فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي، تكون في الرَّمل كأنها الظِّباءُ، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: فمن أعدى الأوَّل؟))[2].

وجه الدلالة: أنَّ الرسول ﷺ رَدَّ على اعتراض الأعرابي بشبهة العدوى في الإبل، بأن أبطلﷺ الدَّور والتسلسل، وهذا أسلوب من أساليب الحجاج.

قال ابن القيم (٧٥١هـ): «فانظر إلى قوله سئل عن البعير يجرب فتجرب لأجله الإبل، فقال «من أعدى الأوَّل؟»، كيف اشتملت هذه الكلمة الوجيزة المختصرة البينة على إبطال الدور والتسلسل، وطالما تفيهق الفيلسوف، وتشدق المتكلم وقرب ذلك -بعد اللَّتيَّا والَّتي- في عدة ورقات، فقال من أوتى جوامع الكلم: «فمن أعدى الأوَّل؟»؛ ففهم السامع مع هذا أنَّ إعْدَاء الأوَّل إن كان من إعْدَاء غيره له، فإنه لم ينته إلى غاية، فهو التسلسل في المورثات وهو باطل بصريح العقل، وإن انتهى إلى غاية، وقد استفادت الجرب من إعْدَاء من جرب به له، فهو الدور الممتنع»[3].

ثالثاً: آثار الصحابة رضي الله عنهم:

١. ما رُوي عن زيد بن ثابت الضحاك (٤٥هـ) رضي الله عنه: أنه ناظر علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤٠هـ) في المُكاتب، فقال: (( أكنت راجمه لو زنى ، أو مجيز شهادته إن شهد؟))، فقال عليٌّ: ((لا))، فقال زيدٌ: ((فهو عبد ما بقي عليه شيء))[4].

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه (١/ ٤٤٧-٤٤٨) برقم (١٠٠٦)، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/ ٣٩) برقم (٥٧١٧)، كتاب الطب، باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن.

ومسلم في صحيحه (٢/ ١٠٥٧) برقم (٢٢٢٠)، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول.

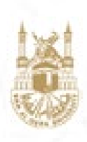
(٣) بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/ ١٥٣٣-١٥٣٤).

(٤) التمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر (٢٢/ ١٧٦).

قال الباجي -رحمه الله- عن هذا الأثر: «وهذا من أصَحِّ طريق الْجَدَل أيضاً؛ لأنه قرَّرَه على أحكام العبودية، فلمَّا سلَّمها، حكم بالعبودية، ورأى أن المسألة قد سُلِّمت له»[1].

٢. ما رُوي عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- (٦٨هـ)، قال: ((لَمَّا خرجت الحَرُورِيَّة اجتمعوا في دار، وهم ستة آلاف، أتيت عليًّا، فقلت: يا أمير المؤمنين، أَبْرِدْ بالظُّهر لَعَلِّي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم، قال: إني أخاف عليك، قلتُ: كلا، قال ابن عباس: فخرجت إليهم ولبستُ أحسن ما يكون من حلل اليمن، قال أبو زميل كان ابن عباس جميلاً جهيراً، قال ابن عباس: فأتيتهم، وهم مجتمعون في دارهم، قائلون فسلمت عليهم، فقالوا: مرحباً بك يا ابن عباس، فما هذه الحلة؟، قال: قلت: ما تعيبون عَلَيَّ، لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل، ونزلت:( قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ )( الأعراف:٣٢)، قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم من عند صحابة النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار، لأبلغكم ما يقولون المخبرون بما يقولون فعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل: وليس فيكم منهم أحد، فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً، فإن الله يقول: ( بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ) ( الزخرف:٥٨)، قال ابن عباس: وأتيت قوماً لم أرَ قوماً قط أشد اجتهاداً منهم مسهمة وجوههم من السهر، كأن أيديهم وركبهم تثنى عليهم، فمضى من حضر، فقال بعضهم: لَنُكَلِّمِنَّه ولننظرنَّ ما يقول، قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله ﷺ، وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثاً، قلت: ما هن؟ قالوا: أمَّا إحداهن فإنه حَكَّمَ الرِّجال في أمر الله، وقال الله تعالى: (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) ( الأنعام:٥٧)، وما للرِّجال وما للحكم؟ فقلت: هذه واحدة، قالوا: وأمَّا الأخرى فإنه قاتل، ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذي قاتل كفاراً لقد حل سبيهم وغنيمتهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم؟، قلت: هذه اثنتان، فما الثالثة؟، قال: إنَّه محا نفسه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين، قلت: أعندكم سوى هذا؟، قالوا: حسبنا هذا، فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه ﷺ ما يرد به قولكم، أترضون؟، قالوا: نعم، فقلت: أمَّا قولكم: حَكَّمَ الرِّجال في أمر الله: فأنا أقرأ عليكم ما قد رُدَّ حُكْمُهُ إلى الرِّجال في ثمن ربع درهم

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٩).






في أرنب، ونحوها من الصيد، فقال ﷻ: ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ۚ ) ( المائدة:٩٥)، إلى قوله:( يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ )

( المائدة:٩٥)، فنشدتكم الله أحكم الرِّجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟، وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يُصَيِّر ذلك إلى الرِّجال، وفي المرأة وزوجها قال الله ﷻ: ( وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ )( النساء:٣٥) ، فجعل الله حكم الرِّجال سُنَّة مأمونة، أخرجت عن هذه؟، قالوا: نعم، قال: وأمَّا قولكم: قاتل ولم يسب ولم يغنم، أتسبون أُمَّكُم عائشة ثم يستحلون منها ما يستحل من غيرها؟، فلئن فعلتم لقد كفرتم وهي أُمُّكم، ولئن قلتم: ليست أُمَّنَا لقد كفرتم؛ فإن الله يقول:(النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ )( الأحزاب:٦)، فأنتم تدورون بين ضلالتين أيُّهُما صرتم إليها، صرتم إلى ضلالة، فنظر بعضهم إلى بعض، قلت: أخرجت من هذه؟، قالوا: نعم، قال: وأمَّا قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون، وأريكم قد سمعتم أن النبي ﷺ يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب، فقال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين: «اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله»، فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنك رسول الله لو نعلم إنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إنك تعلم أني رسول الله، اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله»، فوالله لرسول الله خيرٌ من عليٍّ، وما أخرجه من النُّبُوَّة حين محا نفسه، قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان، وقتل سائرهم على ضلالة))[1].

وجه الدلالة: أنَّ عبدالله بن عباس –رضي الله عنهما– عندما ناظر الحَرُورِيَّة، قام بِرَدِّ جميع شبههم عليهم بما يُبطل هذه الشُّبَه، وبيَّن لهم أنَّ ما نقموه على علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد ثبت من القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، فأبطل ما قالوه واعتمدوه بالقول بالموجب والمنازعة في المقتضى، وكان القصد والهدف من مناظرة ابن عباس للحَرُورِيَّة إظهار الحق وبيانه، وسكوت الصحابة رضي الله عنهم وعدم مخالفتهم له؛ دَلَّ على أن المناظرة والمجادلة جائزة ومشروعة؛ إذا كانت لبيان حقٍّ وإظهاره وإبطال باطلٍ وإزهاقه.

(١) أخرجه: الحاكم في مستدركه (٤/ ١٨٢) برقم (٢٦٥٦)، كتاب قتال أهل البغي.

النوع الثاني: الْجَدَل على وجه الْمِرَاء والخصومة؛ لإظهار الغَلَبة[1]:

حكمه: ذهب العلماء إلى أن هذا النوع من الْجَدَل حرام.

قال الطُّوفي: «المقصود من المناظرة: إمَّا قطعُ الخصمِ فقط، وإظهار الغلبة كيف كان، أو إظهار الحقِّ فقط كيف كان، أو هما جميعاً، أعني: قَطْعَ الخصمِ وإظهارَ الحقِّ، فإن كان المقصود به الأوَّل: فهو حرامٌ، لا يتجه في تحريمه خلافٌ؛ إذ يقع فيه الغش والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة، وكل ذلك حرام»[2].

وقال الوزير ابن هبيرة (١١٦٥هـ): «الْجَدَل الذي يقع بين المذاهب أوفق ما يحمل الأمر فيه: بأن يخرج مخرج الإعادة والدرس، فأمَّا اجتماع جمع متجاذبين في مسألة، مع أن كلًّا منهما لا يطمع أن يرجع إن ظهرت حجة، ولا فيه مؤانسة ومودة، وتوطئة القلوب لوعي حق، بل هو على الضد، فتكلم فيه العلماء -كابن بطة- وهو مُحَدِّث»[3].

والعلماء -رحمهم الله- استدلوا على حُرمة هذا النوع وعدم مشروعيته، بنصوصٍ من القرآن الكريم والسنَّة وآثار من سلف الأمة:

أولاً: القرآن الكريم:

١. قوله ﷻ: (هَا أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ج) (آل عمران:٦٦).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أَقَرَّ أهل الكتاب على مُحَاجَّتهم إبراهيم عليه السلام فيما لهم به علم؛ ثم أنكر عليهم مُحَاجَّتهم فيما ليس لهم به علم.

قال العلامة ابن كثير (٧٧٤هـ) -رحمه الله-: «هذا إنكارٌ على من يُحاج فيما لا علم له به، فإن تحاجوا في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجوا فيما بأيديهم منه علم مما يتعلق بأديانهم التي شُرعت لهم إلى حين بعثة محمد لكان أَوْلَى، وإنما تكلموا فيما لم يعلموا به، فأنكر عليهم ذلك»[4].

٢. قوله ﷻ: وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ( الكهف:٥٤).

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٦٤).
(٢) علم الجذل، للطوفي (٧).
(٣) التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧/ ٣٧٠٢).
(٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٨٥).

وجه الدلالة: في هذه الآية وصف الله ﷻ الإنسان بكثرة الْجَدَل في سياق الذَّم؛ وهذا دليل على أن الْجَدَل حرام إذا كان بغير وجهِ حقٍّ.

قال الفراء البغوي (٥١٦هـ): «قيل: المراد من الآية الكفار؛ لقوله تعالى: ( وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ )( الكهف:٥٦)، وقيل: هي على العموم، وهذا أصح»(١).

وقال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله-: «علمنا من سياق الآية أنَّ الكفار أكثروا الْجَدَل والخصومة والـمِرَاء؛ لإدحاض الحق الذي أوضحه الله بما ضربه في هذا القرآن من كل مثل»(٢).

وربما يُفهم من سياق هذه الآية الكريمة أنَّ الْجَدَل مذمومٌ بكافة أنواعه؛ ومما يدل على أن هذه الآية عامة لكل أنواع الْجَدَل والخصومة استشهاد النبي ﷺ بهذه الآية على علي بن أبي طالب ؓ، فعن علي بن أبي طالب ؓ، أنَّ النبي ﷺ طرَقَه وفاطمة، فقال: ((ألا تصلون؟))، فقلت: يا رسول الله إنَّما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك، ثم سمعته وهو مُدبر يضرب فخذه، ويقول: ( وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا )( الكهف:٥٤)(٣).

وقال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- مُتكلماً عن الحديث السابق: «فإيراده ﷺ الآية على قول علي ؓ: « إنَّما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا»؛ دليلٌ على عموم الآية الكريمة، وشمولها لكل خصام وجَدَل؛ لكنَّه قد دَلَّت آيات أُخَر على أن من الْجَدَل ما هو محمودٌ مأمورٌ به لإظهار الحق، كقوله تعالى:( وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل:١٢٥)»(٤).

قول الحق تعالى:( وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّۖ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا ) (الكهف:٥٦).

وجه الدلالة: في هذه الآية الكريمة ذكر الله ﷻ أنَّ الكفار يجادلون رُسُل الله تعالى بالباطل؛ حتى يتمكنوا من إزالة الحق، فذمَّهم الله على هذا العمل؛ فدَلَّ ذلك على أنَّ

(١) تفسير البغوي (٥/ ١٨١).

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ١٧٢).

(٣) أخرجه: البخاري في صحيحه (٤/ ٣٧١) برقم (٧٣٤٧)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنة، باب قول الله: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾، وكتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، (٤/ ٣٩٧-٣٩٨) برقم (٧٤٦٥).

(٤) أضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ١٧٢).





الْـجَدَل في الباطل مذموم؛ لأن العبرة ليس كونه صادراً من الكفار، بل لأنه جِدَالٌ باطل.

ثانياً: السُّنة النبوية المطهرة:

١. عن أبي أُمامة (٣٦هـ) ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما ضلَّ قومٌ بعد هدى كانوا عليه؛ إلَّا أُتوا الْـجَدَل، ثم تلا هذه الآية:(مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا )( الزخرف:٥٨) ))[١].

وجه الدلالة: في هذا الحديث يُبَيِّن الرسول ﷺ أنَّ من عاند ورفض الحق بعد بيانه؛ فسبيله الْـجَدَل؛ حتى يقوم بِرَدِّ هذا الحق ودحضه.

قال البيضاوي (٦٨٥هـ) -رحمه الله-: «المراد بهذا «الْـجَدَل»: العناد والْـمِراء والتعصب؛ لترويج مذاهبهم وآراء شيوخهم، من غير أن يكون لهم نصرة على ما هو الحق، وذلك محرم، أمَّا المناظرة لإظهار الحق، واستكشاف الحال، واستعلام ما ليس معلوماً عنده، أو تعليم غيره ما هو عنده: ففرض على الكفاية، خارجٌ عمَّا نطق به الحديث»[٢].

وقال شرف الدين الطِّيبي (٧٤٣هـ) -رحمه الله-: «فإن قلت: كيف طابق هذا المعنى الآية؛ حتى استشهد بها؟، قلتُ: من حيث إنهم عرفوا الحق بالبراهين الساطعة، ثم عاندوا، وانتهزوا مجالاً للطعن، فلمَّا تمكنوا مما التمسوه جادلوا الحق بالباطل، وكذا دأب الفِرق الزائغة، من الزنادقة وغيرهم»[٣].

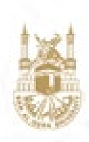
٢. عن أبي هريرة ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: ((الْـمِراء في القرآن كُفر))[٤].

وجه الدلالة: في هذا الحديث يُبَيِّن الرسول ﷺ أنَّ الجدال في القرآن الكريم لا يكون إلَّا باطلاً؛ لأنه لا يكون طلباً للحق، فمتى كان كذلك فهو مُحَرَّم ويؤدي إلى الكفر.

والعلماء اختلفوا في تأويل هذا الحديث إلى عدة أقوال[٥]:

- فقال بعض العلماء المراد بالْـمِراء هنا: الشك، كقوله تعالى: (فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ) (هود:١٧)، أي: في شك، وقيل: بل المراد بالْـمِراء: الْـجَدَل المشكك فيه.
- وبعض العلماء تأوَّله على الْـمِراء في قرآنه دون تأويله ومعانيه، كأن يقول قائل: هذا قرآنٌ قد أنزله الله سبحانه وتعالى، ويأتي آخرٌ فيقول: لم ينزل الله تعالى هذا، فيكفر به من أنكره،

(١) أخرجه: الترمذي في سننه (٣/ ٣٢٦) برقم (٣٢٥٣)، كتاب تفسير القرآن عن رسول ﷺ، باب ومن سورة الزخرف، وقال: «حديث حسن صحيح».
(٢) الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي (٢/ ٦٤٨).
(٣) تحفة الأبرار، للبيضاوي (١/ ١٤٢).
(٤) أخرجه: أبو داود في سننه (٥/ ١٠) برقم (٤٦٠٣)، كتاب السُّنة، باب النهي عن الْـجِدَال في القرآن.
(٥) راجع هذه الأقوال، في: معالم السنن، للخطابي (٢/ ٧٤٧).





وقد أنزله الله على سبعة أحرف كلها شافية كافية، والنبي ﷺ نهى عن إنكار القراءة التي يسمع بعضهم بعضاً يقرؤها، وتوعدهم بأن الكفر حكم من فعل ذلك؛ لينتهوا عن الْـمِراءِ والتكذيب بهذا الكتاب العظيم.

- وقال بعض العلماء إنما جاء هذا في الجدال بالقرآن في الآيات التي فيها ذكرٌ للوعيد والقدر وغير ذلك مما في هذا المعنى على مذهب أهل الكلام والْـجَدَل، وعلى معنى ما يجري من الخوض بينهم فيها؛ دون ما كان منها في الأحكام، كأحكام الحلال والحرام، والحظر والإباحة وغيرها، فإن الصحابة ﷺ قد حصل بينهم نزاعٌ وتحاجوا بها عند اختلافهم في الأحكام، ولم يكن بينهم حرجٌ في ذلك، والله ﷻ يقول:(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)( النساء:٥٩)، فَعُلِمَ أَنَّ النهي منصرفٌ إلى غير هذا الوجه والله تعالى أعلم.

ومن هذا يتبيَّن أن النهي في الحديث الشريف السابق منصرفٌ إلى الْـجَدَل بغير علم، أو الْـجَدَل الذي يُقصد منه التشكيك والْـمِراء، وليس المقصود منه الوصول إلى الحقيقة والصواب.

٣. عن أبي أُمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أنا زعيمٌ ببيتٍ في ربض الجنة؛ لمن ترك الْـمِراء وإن كان مُحِقًّا))[١].

وجه الدلالة: في هذا الحديث يُبَيِّن الرسول ﷺ أنَّه ضامنٌ ببيت في الجنة؛ لمن ترك الْـمِراء، وهذا دليلٌ على كراهته ﷺ للْـمِراء؛ حتى وإن كان صاحبه على حقٍّ، فإن كان على غير حقٍّ فالكراهة فيه من باب أولى، بل قد تصل إلى التحريم كما مَرَّ معنا سابقاً.

ثالثاً: آثار السلف –رحمهم الله–:

١. ما رُوي أنَّ أبا هريرة ﷺ كان يتوضأ مما مسَّته النار، فبلغ ذلك ابن عباس –رضي الله عنهما–، فأرسل إليه قائلاً: ((أرأيت إن أخذت دهنة طيبة فدهنت بها لحيتي، أكنت متوضئاً؟))، فقال أبو هريرة: ((يا ابن أخي إذا حدَّثت بالحديث عن رسول ﷺ، فلا تضرب له الأمثال جَدَلاً))[٢].

(١) أخرجه: أبو داود في سننه (٥/ ٩٨) برقم (٤٨٠٠)، كتاب الأدب، باب حُسن الخُلق.

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في مصنفه (١/ ١٧٤)، برقم (٦٧٢)، كتاب الطهارة، باب ما جاء فيما مسَّت النار من الشدة.





وجه الدلالة: أنَّ أبا هريرة ﵁ أنكر على ابن عباس -رضي الله عنهما- قياسه في رَدِّ ما بلغه من فِعل أبي هريرة ﵁، إذ إنَّ الحديث إن صَحَّت روايته عن النبي ﷺ فلا يجوز معارضته برأيٍ ولا قياس.

٢. قال مالك (١٧٩هـ): «ليس الجدال في الدِّين بشيءٍ»(١).

وقال -رحمه الله-: «الْمِراء والجدال في العلم يُذهب بنور العلم من قلب العبد»(٢).

وقيل له: «الرَّجل له علمٌ بالسُّنة أيُجادل عنها؟، قال: لا؛ ولكن ليخبر بالسُّنة، فإن قُبِل منه وإلَّا سكت»(٣).

ولا يُحمل كلام مالك هنا على أنَّ الْـجَدَل والمناظرة مذمومة على عمومها، سواء بحقٍ أو بغيره؛ لأنه قد جَرَى بين مالك وبين أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١٨٢هـ) صاحب أبي حنيفة -رحمهما الله- مناظرة، وهذا دليلٌ على أن مراده -رحمه الله- إغلاق باب الْـمِراء في الدِّين؛ خاصة إذا كان الحق ظاهراً بيّناً، ومراده أيضاً -رحمه الله- الابتعاد عن جدال أهل الكلام(٤).

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبدالبر (٣٤).
(٢) الديباج المذهب، لابن فرحون (١/ ١١٥).
(٣) المرجع السابق.
(٤) أصول الجدل والمناظرة، للعثمان (١٤١).

## المطلب الثالث: أركان الْجَدَل

سبق التعريف بالْجَدَل لغة واصطلاحاً، وسنتعرف هنا على معنى الرُّكن، ثم نشرع في ذكر أركان الْجَدَل:

فالرُّكن هو: جانب الشيء القوي، فيكون عينه[1].

وقيل هو: ما يقوم به ذلك الشيء[2].

وقيل: ركن الشيء ما يتم به، وهو داخل فيه، فهو جزؤه الداخل في حقيقته، كالركوع بالنسبة للصلاة[3].

وقيل هو: ما يتوقف تَحَقُّقُ الشيء عليه؛ وهذا أَعَمُّ[4].

أركان الْجَدَل:

قَسَّمَ الطُّوفي –رحمه الله– الْجَدَل بالنَّظر إلى ركنه –الذي يُستعمل تارةً في جزئه الداخل في حقيقته، كالركوع والسجود من الصلاة، وتارةً يُستعمل فيما يُوقف تحقُّق ذلك الشيء عليه، وهو أعمّ من الأول– إلى أربعة أركان[5]:

١. السؤال.

٢. الجواب.

٣. الاستدلال.

٤. الاعتراضات.

وقسَّمه –رحمه الله– باعتبار الغرض منه إلى خمسة أركان[6]:

١. الدَّلِيلُ، وهو: ما يُتوصل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوب خبريٍّ علماً أو ظنًّا.

٢. الدَّالُّ، وهو: كلُّ من ذَكَرَ دَليلاً؛ لِيَدُلَّ به على أمرٍ ما.

٣. المُسْتَدِلُّ، وهو: الذي ذَكَرَ الدَّلِيل.

٤. المُسْتَدَلُّ لَهُ، وهو: السَّائِل المُعترض.

٥. المُسْتَدَلُّ عليه، وهو: الْحُكم المطلوب.

ومن المُلاحظ أنَّ هناك تداخلاً ظاهرًا؛ إذ ليس هناك فرقٌ بين الدَّالِّ والمُسْتَدِل، فلا

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٣/ ١٧٢١)، الصحاح، للجوهري (٥/ ٢١٢٦)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٤٣٠)، التعريفات، للجرجاني (١٢٥).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: علم الجذل، للطوفي (١٩)، التعريفات، للجرجاني (١٢٥).

(٤) علم الجذل، للطوفي (١٩).

(٥) المرجع السايق.

(٦) علم الجذل، للطوفي (١٩-٢٠).

حاجة لذكرهما معاً.

وبعض العلماء فرّق بينهما:

فقيل: الدَّالُّ هو: ناصب الدَّلِيل، وهو الله ﷻ، ويمكن أن يطلق على النبي ﷺ.

والـمُسْتَدِلُّ هو: طَالِبُ الدَّلِيل، وهو الأساس في الْجَدَل والمناظرة؛ لأن الدَّعوى لا تقوم إلَّا بالدَّلِيل، فإذا نُقِضَ الدَّلِيل سقطت الدَّعوى، وأصبح لا اعتبار لها.

وقد يُعتذر لهذا بأنَّ المقدمات في الْجَدَل والمناظرة ليست مشتملة على الأدلة، بل يكفي فيها تحرير محل النزاع، وتثبيت مواطن الخلاف قبل ذكر الأدلة، فإنه لا يتَّجه والله تعالى أعلى وأعلم؛ لأنه لا يمكن وصف البحث في محل النزاع جَدَلاً؛ حتى يستقرَّ الكلام وتُعرض الحجج، ولذلك يرى علماء الْجَدَل أن أهم سؤال جدلي هو السؤال عن الدَّلِيل ووجهه[1].

يقول ابن عقيل: «وهذا الضربان -يعني: السؤال عن المذهب، والبرهان فقط- استفهامانِ مُجَرَّدان، لا يشوبهما طعنٌ في مذهب الـمُجيب، ولا يتبيَّنُ عند ذكرهما فسادُ عقدٍ؛ ولكن عند ذكرِ الضَّربين الآخرين -أي: وجه الدليل، وطرد علته في معلولاتها-؛ لأن الإفساد والمطاعن فيهما تقع، وعند ذكرهما تُشرع وتُذكر»[2].

وبِمَا أنَّنا ذكرنا أنَّ من أركان الْجَدَل: الدَّليل والمستدل، وجب ذكر ما يتعلَّق بذلك من (الفرض والبناء) [3]:

فالفرض هو: أنْ يُسأل المستدل سؤالاً عامًّا فيجيب خاصًّا، مثل: أن تكون المسألة ذات صور متعددة، فيَسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها، فيجيب المستدل عن صورة أو صورتين منها؛ لأنَّ الفرض هو القطع والتقدير، وكأنَّ المستدل اقتطع تلك الصورة عن أخواتها فأجاب عنها.

والفرض ضربان: فرضٌ في الفتوى، وفرضٌ في الدَّلِيل، وقد اخْتُلِف في حكمه:

فذهب الأستاذ أبو بكر ابن فورك (٤٠٦هـ) إلى عدم جوازه؛ لأن حق الجواب أن يطابق السؤال، وحق الدَّليل أن يطابق المدلول، والخاص من ذلك لا يطابق العام، فلا يجوز.

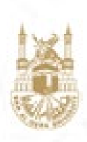
وذهب كثير من الجدليين إلى جواز الفرض؛ لأنَّ المسؤول قد لا يجد دليلاً إلَّا على بعض صور السؤال، فيدور الأمر بين أنْ يكلَّف تعميم الجواب فيما عدا تلك الصورة فيكون

---

(١) علم الجذل، للطوفي (٢٠-٢١).

(٢) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٣٠٣).

(٣) علم الجذل، للطوفي (٢٠-٢٦).





مفتياً بغير علم، وهو حرام، وبين أن يسكت عن الجواب بالكليَّة فيكون كاتماً للعلم في الصورة التي عرف دليلها، وهو حرام أيضاً، وبين أن يجيب فيما ظهر له دليله دون غيره، وذلك متضمِّن لمصلحة محضة لا تعارضها مفسدة، فيكون متعيِّناً؛ وهذا هو القول الرَّاجح، والذي عليه أكثر العلماء.

ومعنى البناء: أنَّ المسؤول إذا أجاب في صورة الفرض، فهل يلزمه أن يبني غيرها من صور السؤال عليها؛ إمَّا بأن يقرِّر عين دليلها في بقية الصور، أو يجمع بين بقية الصور وبينها بمعنى جامع على قاعدة القياس.

واختُلِفَ في حكمه: فمن أجاز الفرض قال بوجوبه على المسؤول؛ توفيةً بعموم ما اقتضاه الدَّليل، أو بعموم ما ألزمه هو من فتوى فيما إذا كان فرضه في الدَّليل.

ومن العلماء من قال بعدم وجوبه؛ لأنَّه يضيِّع فائدة الفرض؛ وهذا هو القول الرَّاجح، والذي عليه أكثر العلماء.

وبعد هذا كله، وبناءً على ما ذُكر سابقاً يمكننا القول بأن للْجَدَل أركانًا أربعة[1]:

الأول: السَّائِلُ، وهو القائِل: ما حُكم الله تعالى في هذه الواقعة، أو في هذه المسألة؟، وبعد ذِكر الـحُكم يقول: ما الدَّلِيل على هذا الـحُكم؟

الثاني: الْمَسؤول، ويطلق عليه الْمُستَدِل، وهو الذي يتصدَّى للاستدلال.

الثالث: السُّؤَال، وهو قول السَّائِل: ما الـحُكم في كذا؟ وما الدَّلِيل على هذا الـحُكم؟، ونحو ذلك.

الرابع: الجواب، وهو الـحُكم المفتى به.

وقد يقول قائل: أنت لم تذكر الدَّلِيل من ضمن الأركان السابقة، وقد زعمت في بداية المطلب أنه أحد أركان الْـجَدَل؟

الجواب: الدَّلِيل داخلٌ في الركن الرابع من أركان الْـجَدَل وهو الجواب؛ إذا كان السائلُ قد سأل عنه، بقوله: ما الدَّلِيل على كذا؟، أمَّا إذا سأل السائِل عن المذهب أو الحكم دون المطالبة بالدَّلِيل، فلا يُسَمَّى ذلك السؤال بالْـجَدَل حقيقة، فإن أعقب ذلك بأن طلب الدَّلِيل كان هذا تمهيداً للْـجَدَل، فإن أعقب المطالبة بالدَّلِيل المطالبة بتصحيح الأخبار أيضاً، أو بيان وجهها، فإنه بفعله هذا قد شرع في الْـجَدَل.

(١) راجع أركان الجدل، في: علم الجذل، للطوفي (١٩-٣٨)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن الجوزي (١٣٧-١٤٠)، التقريب والإرشاد الصغير، للباقلاني (١/ ٢٠٧-٢٠٩)، ضوابط المعرفة، لحبنكة الميداني (٣٧٤).






## المطلب الرابع: أحوال الْجَدَل

أحوال الْجدل هي: مَا يَعْتَرِض الْجَدل من أوضاع أو ينتهي إليه من نتائج، والتي تُعَبِّر عن قوة أحد المتناظرين أو ضعفه، ومن هذه الأحوال:

أولاً: الإفحام: وهو كما قال أحمد بن مصطفى، الشهير بطاش كبرى زاده (٩٦٨هـ): «أنْ يعجز المعلّل عن إقامة دليل على مُدَّعاه ويسكت»(١).

ثانياً: الإلزام: وهو عجز السائل؛ كأن يمنع السائل الدَّليل الذي استدل به المعلل، فيجيبه المعلل، فيسكت السائل، وهُنا إلزامٌ للسائل وهو عجزٌ منه.

قال طاش كبرى زاده: «أو يعجز السائل عن التعرض له: بأن ينتهي دليل المعلّل إلى مقدمة ضرورية القبول، أو مُسَلَّمَة عند السائل»(٢).

ثالثاً: المصادرة: وهي: أنْ يجعل نتيجة الدَّليل هي إحدى مقدِّمات الدَّليل؛ بتغييرٍ في اللفظ يكون سبباً لتوهم المغايرة بعد النتيجة والمقدِّمة(٣).

مثل: هذا أسد وكل أسد ليث، ينتج هذا ليث، فهذه النتيجة هي المقدمة الصغرى نفسها التي هي: هذا أسد، ولا فرق بين هذا أسد وهذا ليث؛ للترادف بين الأسد والليث.

وهُنا يجب تجنب هذه المصادرة؛ لِمَا فيها من الإيهام(٤).

رابعاً: الغصب: وهو: استدلال السائل على بُطلان ما صحَّ منعه(٥).

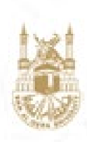
ومعنى ذلك: أنَّ كل ما صحَّ للسائل أن يمنعه -أي: يطلب من المعلل إقامة الدَّليل عليه- فإنَّ استدلاله على بطلانه من الغصب، فإذا ذَكَر المعلل دعوى أو مقدِّمة لم يُقِم عليها دليلاً؛ جاز للسائل أن يمنع ذلك، ويطلب الدَّليل على صحتهما، فإن أقام السائل دليلاً على بطلان واحدٍ منهما قبل أن يقيم المعلل عليه دليلاً فهو غاصب؛ لأنَّ الاستدلال منصب المعلّل لا السائل، فإذا أخذه السائل كان غاصباً(٦).

والغصب وظيفة غير مقبولة عند جماهير أهل هذا الفن(٧).

وبعد هذا: هل يجب على المعلِّل أن يتعرَّض لدليل السائل، أم يقتصر على إثبات مسألته؟، اختُلف في هذه المسألة على قولين(٨):

---

(١) علم البحث والمناظرة، لطاش كبرى زادة (٣٣).
(٢) المرجع السابق.
(٣) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٨٦).
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.
(٦) شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، لعبدالوهاب الآمدي (١٠٠).
(٧) آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي (٢٣١).
(٨) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٨٧-٧٨٨).





القول الأول: أنَّه يُخَيَّر بين إثبات مقدِّمته أو مسألته مع التعرُّض لدليل السائل، وبين أن يقتصر على إثبات مقدِّمته دون الالتفات إلى دليل السائل، وهو مقتضى عُرف النظار في أنَّ الغصب غير مقبول.

القول الثاني: أنَّه يلزم المعلِّل التعرُّض لدليل السائل؛ مع إثبات مقدِّمة دليل نفسه، وهذا هو الرَّاجح؛ لأنَّه معارضة لدليل إثبات المقدمة.

خامساً: المكابرة: وهي كما قال الكفوي (١٠٩٤هـ): «مُنازعة الخصم لصاحبه؛ مع علمه بفساد كلامه وصحة كلام خصمه»[١].

مثال المكابرة: منع الأمور المعلومة من الدِّين بالضرورة، كالتوحيد، ووجوب الصلوات، وتحريم الخمر والزنا، وغير ذلك.

والمكابرة وظيفة مردودة غير مسموعة، وهي سبيل أهل العجز والإفلاس[٢].

سادساً: السفسطة: وهي: «اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إمَّا في نفسه أنَّه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنَّه ذو نقص، من غير أن يكون ذلك في الحقيقة، وإمَّا في رأي حق أنَّه ليس بحق، ...، وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان، سُمِّيَ بهذا الاسم، وقيل: إنَّه سوفسطائي»[٣]. فالحق إذا وضح لم يبقَ للمناظرة العلمية ولا العملية محل، فإنَّ الأمم كلهم متفقون على أنَّ المناظرة إذا انتهت إلى مقدَّمات معروفة، بينة بنفسها ضرورية، وجحدها الخصم كان سوفسطائيًّا، فلا ينبغي أن يُنَاظَر بعد ذلك، قال ﷻ:( يجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تبَيَّنَ)( الأنفال:٦)، فمن جادل في الحق بعد وضوحه وبيانه؛ فقد غالط شرعاً وعقلاً[٤].

والسفسطة عادةً تكون في الأمور العقلية، وقد تكون في الأمور الحسية.

سابعاً: الحيدة: هي: جواب السائل بغير ما سأل عنه؛ كأن يقول لك قائل: من أين جئت؟ فتقول له: حضرت الآن، فهذا ليس جوابه[٥].

وسبب الحيدة: أنَّ الخصم وجد نفسه بين جوابين لا يرتضيهما؛ خوفاً من لوازمهما، فيذكر جواباً آخر لا تعلُّق له بالسؤال.

وينبغي للسائل أن ينظر إلى المعنى المطلوب في السؤال، فإن عدل المجيب لم يرضَ منه إلَّا

(١) الكليات، للكفوي (٨٤٩).
(٢) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٨٩).
(٣) إحصاء العلوم، للفارابي (٨١).
(٤) درء العقل والنقل، لابن تيمية (٧/ ١٧٤).
(٥) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٩٠).

بالرجوع إلى جواب ما سأله عنه، مثاله: أن يقول السائل: هل يحرم النبيذ؟ فيقول المجيب: قد حَرَّمه قوم من العلماء. وهذا عند أهل الجدل ليس بجواب، وللسائل أن يضايقه في ذلك، بأن يقول: لم أسألك عن هذا، ولا بَانَ من سؤالي إياك جهلي بأنَّ قوماً حَرَّمُوه، ولا سألتك عن مذهب الناس فيه، بل سألتك: أحرام هو؟ فجوابي أن تقول: حرام، أو ليس بحرام، أو لا أعلم، فإذا ضايقه ألجأه إلى الجواب، أو بَانَ جهله بتحقيق الجواب، وليس له أن يجيب بالتعريض لمن سأله بالإفصاح، فإذا سأله السائل بالإفصاح لم يقنع بالجواب إلَّا بالإفصاح(١).

مثال الحيدة: أنَّ بِشراً المريسي (٢١٨هـ) عندما ناظر عبدالعزيز المكي (٢٤٠هـ)، سأله المكي: هل لله عِلم؟ فقال بشر: الله لا يجهل. وذلك أنَّ بشراً قد أدرك أنَّه إن أجاب بالإثبات، فقد أبطل مذهبه في كون القرآن مخلوقاً؛ لأنَّه لا يستطيع أن يقول: عِلم الله مخلوق، والقرآن من عِلم الله، وإن أجاب بالنفي، كان ذلك منه تكذيباً صريحاً لنصوص التنزيل المثبتة لعلم الله تعالى، وذلك كفرٌ وعناد؛ فلهذا حاد عن الجواب(٢).

ثامناً: النقض والمناقضة: هي: دعوى السائل بطلان دليل المعلّل(٣).

والنقض له أنواع(٤)، وأنواعه بحسب ما يُضاف إليه؛ فإن أُضيف إلى التعريف، كقولهم: هذا تعريفٌ منقوض، فمعناه: أنَّ هذا التعريف باطل؛ لأنَّه غير جامع، أو غير مانع، أو مستلزم للحال.

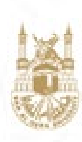
وإنْ أُضيف إلى مقدِّمة معيَّنة من مقدِّمات دليل المعلل قيِّـدَ بالتفصيلي، فيُقال: النقض التفصيلي وقد يُسَمَّى منعاً أو ممانعة أو مناقضة، وهو: طلب الدَّليل على مقدِّمة دليل المعلِّل، فكأنَّ السائل هُنا يمنع هذه المقدِّمة من مقدِّمات الدَّليل؛ إمَّا قبل تمامه أو بعده.

والنقض لا يُقبل إلَّا مقترناً بالشاهد، والمراد بالشاهد: الدَّليل على صحة النقض، فإن لم يذكر السائل مع النقض شاهداً، لم يقبل منه، والشاهد نوعان: تخلف المدلول عن الدَّليل، واستلزام الدَّليل المُحال(٥).

والنقض ينقسم إلى قسمين: حقيقي وشبيهي، والحقيقي ينقسم إلى: مشهور ومكسور، فبالتالي أقسام النقض ثلاثة(٦):

---

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٧٣-٣٧٤).
(٢) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٩١).
(٣) انظر: شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، لعبدالوهاب الآمدي (١٢٦)، الكليات، للكفوي (٨٤٩).
(٤) منهج الجدل والمناظرة، لعثمان علي حسين (٢/ ٧٩٣-٧٩٤).
(٥)
(٦)






القسم الأول: النقض الحقيقي المشهور.

القسم الثاني: النقض الحقيقي المكسور.

القسم الثالث: النقض الشبيهي.

وضابط القسم الأول: أنَّ السائل إذا أراد الاعتراض على دليل المعلِّل بالنقض؛ جاء بدليل المعلِّل على نفس الهيئة التي أوردها عليها صاحبه ولم يحذف منه شيئاً.

فإذا حذف السائل بعض الأوصاف، وأجرى النقض على دليل المعلِّل في حال كونه حاذفاً بعض أوصافه، فهو النقض الحقيقي المكسور.

فإذا كان للوصف المحذوف فائدة؛ بحيث إنَّه لو لم يحذف هذا الوصف لَمَا صَحَّ النقض ولا استقام، كان هذا النقض مردوداً غير مقبول، فلا يجوز ارتكابه في المناظرة؛ لكن السائل إذا ارتكبه أجاب عنه المعلِّل ببيان ما تركه السائل، وأنَّه لو لم يتركه لَمَا صَحَّ توجه نقضه إلى المعلِّل، أمَّا إذا كان الوصف المحذوف لا فائدة فيه، ووجوده كعدمه بالنسبة إلى صحة النقض وعدمها؛ فحذفه لا بأس به، ولا يؤثر في توجه النقض.

وأمَّا ضابط القسم الثالث، فهو: إبطال الدَّعوى بشهادة فسادٍ مخصوص؛ كونها مخالفة لإجماع العلماء، أو منافية لمذهب المعلِّل، كاستدلال مُنكِر السُّنة بالحديث، أو استدلال المتكلم بخبر الآحاد في مسائل العقيدة.

تاسعاً: المعارضة: هي: إقامة الدَّليل على خلاف ما أقام الخصم عليه الدَّليل، والمقصود بـ«خلاف»: نقيضه، أو ما يستلزم نقيضه[1].

وتنقسم المعارضة بحسب ما توجَّه إليه إلى قسمين[2]: المعارضة في الدَّليل، والمعارضة في العلة.

والمُناظر لا بد أن يُبطل دعوى خصمه بواحد من أمورٍ ثلاثة[3]:

الأمر الأول: المعارضة بإثبات النقيض، مثل: أن يقول مُعتقد مذهب الفلاسفة الباطل في قِدَم العَالَم: العَالَم قديم، ثُمَّ يأتي بدليل — في زعمه الباطل- على دعواه، فيقول: لأنَّه أثر القَدِيم، وكل ما هو أثر القَدِيم فهو قَدِيم. فَيُرَدُّ عليه: بأنَّ العَالَمَ غير قَدِيم، والدَّليل: لأنَّه متغير بالانعدام ونحوه من أنواع التغير، وكل ما هو كذلك فليس بقَدِيم، وهذه النتيجة عين دعوى المستدل على قِدَم العَالَمَ؛ لأنَّ نقيض القَدِيم ليس بقَدِيم.

الأمر الثاني: المعارضة بإثبات ما يساوي نقيض الدعوى، مثل: أن يقول نافي القِدَم عن العَالَم —في المثال السابق-: العَالَم متغير ونحوه من أنواع التغير، وكل ما هو كذلك فهو حادث،

(١)
(٢)
(٣)





ينتج أنَّ العَالَم حادث، والحادث مساوٍ لنقيض القَدِيم؛ لأنَّ نقيض القَدِيم «ليس بقَدِيم»، والحادث مساوٍ لِـ «ليس بقَدِيم» كما لا يخفى.

الأمر الثالث: المعارضة بإثبات ما هو أخص من نقيض الدعوى، مثل: أن يقول المعتزلي الذي ينفي رؤية الله ﷻ بالأبصار يوم القيامة: رؤية الله تعالى بالأبصار يلزمها كثير من أنواع مشابهة الخلق، وكل ما هو كذلك فهو مستحيل في حَقِّ الله تعالى، فينتج هذا الدَّليل الباطل باطلاً، وهو قوله: رؤية الله ﷻ بالأبصار مستحيلة، يعني لا يمكن عقلاً. فَيَرُد عليه المُثبت للرؤية قائلاً: رؤية الله تعالى بالأبصار ثابتة بالكتاب والسُّنة، فهي واقعة فعلاً؛ لأنَّ كل ما يثبت بالكتاب والسُّنة حَقٌّ صحيح واجبٌ علينا اعتقاد وقوعه، فهذه النتيجة التي هي وقوع الرؤية بالفعل أخص من إمكانها الذي هو نقيض دعوى الخصم، وهو استحالتها.

عاشراً: الانتقال: هو: أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذاً فيه، إمَّا لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول، أو لعناده ومكابرته[1].

والانتقال نوعان[2]:

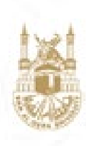
النوع الأول: انتقال محمود، ولا يُعَدُّ انقطاعاً، وهو على وجوه، منها:

أن يُطالب المستدل بتصحيح شيء يتعلَّق به، فبناه على ما يصح أن يُبنى عليه، وانتقل إلى تصحيحه ليبني عليه ما وقعت فيه المطالبة، فهذا في الصورة انتقال، ولا يُعَدُّ في الحقيقة كذلك؛ لأنه لم يترك ما ابتدأ بنصرته، بل هو في صميم ذلك غير خارج عنه.

إذا عجز الخصم عن إدراك دليل المستدل، وعَلِمَ المستدل أنَّه يُشكل عليه الإصرار على هذا الدليل، ويطول الكلام، فهنا يجوز له الانتقال إلى دليلٍ أوضح من الأول؛ وذلك لقصورٍ في الخصم لا في المستدل، فلا يُعَدُّ انتقالاً مذموماً، وقد مَثَّلوا له بقصة نبينا إبراهيم عليه السلام مع النمرود بن كنعان.

النوع الثاني: انتقال مذموم، و يُعَدُّ انقطاعاً، ومثاله: قصة نبينا إبراهيم عليه السلام مع النمرود بن كنعان، فهل كان نبينا إبراهيم عليه السلام في مناظرته مع النمرود منتقلاً من دليل إلى دليل؟؛ وذلك في قوله تعالى:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) ( البقرة:٢٥٨) ، فإنَّ النمرود قد اعترض على دليل سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما قال: رَبِّيَ

(١) الاتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٢/ ١٣٧).
(٢) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (٥٥١-٥٥٩)، روح المعاني، للألوسي (٣/ ١٧-١٩)، الاتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٢/ ١٣٧).


الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ بقوله: أنا أُحْيِي وأُميت، فأورد الخليل دليلاً آخر أعجز به هذا الكافر وظهر انقطاعه؛ حيث قال: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ، فهل يُعَدُّ هذا انتقالاً من سيدنا إبراهيم ، أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

١. فمن العلماء من يعده انتقالاً من الخليل ؛ لكنه من النوع المحمود، وذلك مشروط بكون الخصم لم يفهم الحجة، فينتقل المستدل إلى دليل أوضح من الأول بالنسبة للخصم، لا بالنسبة للدَّليل، أو أن يكون الخصم مُعانداً مُكابراً فينتقل المستدل إلى دليل يقطع به معاندة الخصم ومكابرته، وعلى الاحتمالين وجَّهوا صنيع سيدنا إبراهيم .

٢. ومن العلماء من يرى أن صنيع الخليل ليس من الانتقال في شي؛ لأنَّ أساس الانتقال أن تكون الحجة الأولى غير مُلزمة، فيتركها المستدل إلى حجة أُخرى مُلزمة، وهذا لا يليق بمعصومٍ يدعو الناس إلى توحيد الله تعالى، ويُعزِّز دعوته بالمعجزة والحجة القاطعة.

٣. ومن العلماء من يرى أنَّ الآية كلها حجة واحدة، وإنَّما الانتقال في المثال، لا في الدَّليل، كأنَّه قال: ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها، وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً، فلمَّا اعترض عليه جاء بمثال أجلى دفعاً للمشاغبة.

وعلى كلٍّ: إذا كان ما فعله سيدنا إبراهيم انتقالاً فلا شك أنَّه من الانتقال المحمود؛ سواء كان هذا الانتقال في الدَّليل أو في المثال، وانتقاله ليس عن ضعف أو عجز؛ بل أراد أن يقطع على خصمه الكافر عناده ومشاغبته بأيسر الطرق وأقصرها.

الحادي عشر: الانقطاع: سُمِّيَ الانقطاع في الجدل انقطاعاً؛ لأنَّه كما يقول الجويني في كتابه الكافية في الجدل: «عجز عن بلوغ المقصود، كما يُقال للمسافر: منقطع، إذا صار عاجزاً عن بلوغ مقصوده بسفره، كذلك إذا صار عاجزاً عن إقامة دلالة، أو عن النقص عَمَّا أُلزم، انتقل انتقالاً مذموماً، سُمِّيَ منقطعاً، ولحاله: انقطاعاً»[١].

وأسباب الانقطاع ترجع إلى عدة أمور، منها[٢]:

- نقصان علم المنقطع برسوم الجدل وأصوله؛ بأن لا يعرف كيفية وضع الأدلة في مواضعها، وكيفية حفظها، أو كيفية ترتيبها، أو كيفية ما يرد عليه من وجوه الإلزامات.

وقد يكون المنقطع بارعاً في رسوم الجدل؛ غير أنَّه ناقص العلم بوجوه الأدلة وأقيستها،

---

(١) (٥٥٦).

(٢) الكافية في الجدل، للجويني (٥٥٦-٥٥٧).





فينقطع لقلة علمه بالأدلة.

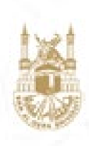
- وقد يكون المنقطع بارعاً في رسوم الجدل والأدلة؛ فينقطع لفساد يرجع إلى نفس المقالة التي يريد نصرتها.

والانقطاع له عدة صور، ومنها[1]:

- ينقطع السائل بعجزه عن بيان السؤال وبيان الدَّليل، وبيان وجهه، وبعجزه عن الطعن في دليل المستدل، أو معارضته له، وبانتقاله إلى دليل آخر أو مسألة قبل تمام الأولى.
- وينقطع المسؤول إذا عجز عن الجواب، ومنه أن يُسأل فيُجيب عن غيره، وهو ما يُسَمَّى بالحيدة، وأيضاً ينقطع بعجزه عن إقامة الدَّليل، وعن تقوية وجهه، وبعجزه عن دفع الاعتراض الوارد عليه.
- وينقطع كل من السائل والمسؤول إذا جَحَدَ أمراً عُرف أنَّه من مذهبه، أو ما ثبت بالنص أو بالإجماع، وبعجزه عن إتمام ما شرع فيه، وإذا خلط كلامه على وجه لا يفهم، أو سكت على وجه الحيرة، ولم يكن له عذر في ذلك، وينقطع إذا تشاغل بما لا علاقة له بالموضوع، أو بالغضب الشديد، أو بقيامه من مكانه، أو تطاوله وسفهه على خصمه، أو بالمكابرة، أو بالمناقضة، أو بالمشاغبة، أو بالانتقال، أو بالرجوع إلى التسليم، أو بجحد المذهب، أو إذا قال قولاً ولم يلتزم بلوازمه ولا يأتي بالفصل.
- أن يُطالب أحد المتناظرين خصمه بما لا سبيل إليه؛ كأن يصيّر الحكم معلوماً على الاضطرار في موضع يكون طريقه الاستدلال، أو يُطالبه بالدَّليل في موضع لا يلزمه فيه الدَّليل، أو يُطالبه بجوابٍ: إمَّا بلا أو نعم، ولا يكون ذلك موضعه، أو ينتهي الكلام إلى حدٍّ يلزمه فيه دفع المعلوم ضرورة، أو إثبات ما يستحيل كونه.

---

(١) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (٥٥١، وما بعدها)، الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (٧١)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٧٥-٣٧٦).





## المطلب الخامس: آداب الْجَدَل

مِـمَّا لا شك فيه أنَّ الهدف الأسمى من الْـجِدَال، هو الكشف عن الحقِّ والصواب بالعلم والدَّليل؛ ولهذا كان يجب على السائِل والمسؤول التحلِّي بالآداب التي تُوصل إلى ذلك.

فإذا كان السؤال له عدة صور، وكان المسؤول لا يستطيع إقامة الدليل عليها كلها، أو دفع الخصم فيها، فمن آداب البحث والمناظرة أن يفرض الكلام في الشيء الذي لديه فيه عِلْم، دون ما لا يَعْلَم؛ لأنه من الواجب على المتناظرين أن لا يَقْفَ أحدٌ منهما ما ليس له به عِلْمٌ، لقوله تعالى:(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)( الإسراء:٣٦).

ومن هذا الْمُنطلق هناك آداب على السائِل والمسؤول أن يَتَحَلَّيَا بها:

أولاً: آداب السائِل[١]:

١. أن يكون منتميًّا لمذهب مُعين؛ حتى يُصان الكلام عن النشر الذي لا يُجدي.

٢. أن لا يَسأل عن أَمْرٍ جليّ واضحٍ؛ وإلَّا كان السائِل معانداً.

٣. أن لا يعترض بشيءٍ يعلم أنَّه لا يقدح في كلام المستدل.

٤. أن يكون سؤاله واضحاً بيِّناً؛ حتى يتمكن المسؤول من فهم المراد، ومن ثم يستطيع الإجابة.

٥. أن يتحرَّز عن كلامٍ تلزمه به الـحُجَّة في أثناء المناظرة، إذ يقبح من السائِل أن يُطلق سؤالاً ثم يرجع عن مقتضاه في أثناء المناظرة.

٦. أن يكون مرتباً في أسئلته، فيخرج من السؤال الأول إلى الثاني، ومن الثاني إلى الثالث، فلا ينتقل من سؤالٍ إلى آخر؛ حتى يطمئن إلى جواب ما قبله.

٧. أن يجتنب السؤال فيما لا يقع الاختلاف في مثله بـ(لِمَ)، والإلزام.

ثانياً: آداب المسؤول[٢]:

١. أن يُجيب على سؤال السائِل، ويتحرَّى المعنى المطلوب والمقصود من السؤال.

٢. أن يتجنب التعريض لمن سأله بالإفصاح.

---

(١) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (٧٧)، الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٥١٥)، فواتح الرحموت، للكنوي (٢/ ٣٣١)، المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٩)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٧٦)، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٢/ ٤٧-٤٨)، المسودة، لآل تيمية (٥٥٢-٥٥٣)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن الجوزي (١٣٧-١٤٠)،

(٢) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (٥٣٨)، الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٥١٤ ، ٥٢١)، المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (١٠)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٧٢-٣٧٧)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن الجوزي (١٤٠-١٤١).








٣. أن لا يُجيب على كل أسئلة السائِل؛ وإنما عليه أن يُجيب عن الأسئلة التي فيها بينه وبين السائِل خلاف؛ وإلَّا يُعَدُّ خارجاً عن السؤال الْـجَدَلي.

٤. أن لا يُؤخر الجواب تأخيراً كثيراً.

٥. أن لا يُقَدِّم من الجواب مالم يورد عليه سؤاله.

٦. أن لا يستدل بدليل لم يَقف عليه، أو لم يُخبره قبل ذلك بامتحانه ومعرفة صحته وسلامته.

٧. أن يتحلَّى بالصبر على شغب السائِل؛ فإن ذلك فضيلة ترفع من قدره.

ثالثاً: جملة من الأحكام والآداب العامة متعلقة بالسائِل والمسؤولِ معاً[1]:

العلماء ذكروا جملة من الآداب التي رأوا أنَّه من الواجب على المتناظرين أن يتحلَّيا بها، والهدف من هذه الآداب ضبط المناظرة؛ حتى يتحقق منها الغاية والهدف المنشود، ومن هذه الأحكام والآداب ما يلي:

١. بدء مجلس المناظرة بالذِّكر والدُّعاء؛ لأن في هذا خيرٌ وبركة.

٢. إخلاص النية، وتصفية المقصد، وإنْ كان يقصد من مناظرته وجَدَلِهِ مذاكرة العلم فلا بأس. فإن صَحَّحَ نِيَّته وعَلِمَ أنَّ خصمه على خلاف ذلك من سوء النِّيَّة والقصد؛ فلا يناظره؛ حتى يَعْلَم أن نيته صحيحة وقصده سليم.

وإن ظَهَرَ له أثناء المناظرة سوء قصد خصمه؛ فعليه الإمساك والاحتراز منه، أو المضايقة له والتشديد عليه ومحاولة إلجائه إلى الانقطاع عن المناظرة.

٣. التواضع والانقياد للحق.

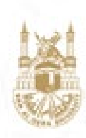
٤. الحفاظ على السَّمت والوقار في الهيئة ومجلس المناظرة وفي الكلام أيضاً.

٥. أن يكون القول والنَّقل موثوقاً ومُتثَبَتاً فيه، فعلى المناظر أن يكون كلامه فيما يعلم، ولا يسند كلاماً إلى أحد؛ حتى يتثبت من ذلك.

قال الباجي -رحمه الله-: «ولا يتكلَّم على ما لم يقع له العلم به من جهته، ولا يتكلَّم إلَّا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله، فإن الكلام على مالم يقصده عدول عن الغرض المطلوب، ولا يستدل إلَّا بدليل قد وقف عليه وخبره

---

(١) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (٥٣٩)، الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٥١٥)، فواتح الرحموت، للكنوي (٢/ ٣٣١)، المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٩)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٣٧٦)، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٢/ ٤٧-٤٨)، المسودة، لآل تيمية (٥٥٢-٥٥٣)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن الجوزي (١٣٧-١٤٠)، ضوابط المعرفة، لحبنكة الميداني (٣٧٢-٣٧٣).


وامتحنه قبل ذلك، وعرف صحته وسلامته؛ لأنه ربما يستدل بما لم يمعن في تأمله ولا تصحيحه، فيظفر به خصمه ويبيّن انقطاعه»[1].

٦. الاقتصار على موضع الحاجة من الكلام.

قال الباجي: «ويجتهد في الاختصار، فإن الزَّلل مقرون فيه بالإكثار»[2].

وقال إمام الحرمين: «ولا تُعَوِّد نفسك الإسهاب والْجِدَال بالباطل والمبادرة إلى كل ما سبق به الخاطر واللسان؛ حتى إذا أورد ما أورده أو سمع ما سمعه، يكون في جميعه على التثبت والتيقظ، فإن الكلام إذا طال واشتمل على الغثِّ والسمين؛ مَجَّتهُ الآذان، ومَلَّتهُ القلوب»[3].

٧. الاحتراز من الظلم وكسر خاطر الخصم.

لأن الظلم يضعف موقفه، ويكسر خاطره، ولا يبلغ المقصود من هذه المناظرة.

٨. مراعاة منزلة الخصم ومرتبته، بإنزاله منزلته في الأسلوب والكلام.

فالخصوم ليست منازلهم متساوية، ولهذا يحتاج إلى معرفة منزلة خصمه؛ حتى يوجِّه إليه الكلام بما يليق به من أسلوب.

٩. التمسك بأقوى الأدلة والحرص عليه.

لأن الدَّلِيل هو ما عُنِيَ به المناظر، والهدف والقصد من المناظرة الوصول إلى الحقِّ والصواب، وهذا لا يتأتَّى إلَّا بالمبادرة بما عنده من الأدلة القوية؛ إذ ليس المقصود إطالة المقدِّمات بالجنوح إلى أضعف العلل والأدلة.

١٠. احترام الخصم، والتأدب معه، وتهذيب القول، وإظهار اللين.

فمن أدب المجادل أن يحترم خصمه، ويكون حَسن الـخُلق معه، لَيِّن الجانب؛ من غير تساهل في الحق، قال الشافعي (٢٠٤هـ): « ولا يستحقر خصمه لصغره فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الاستيفاء والاستقصاء»[4].

١١. التَّيَقُّظ لكلام الخصم والتَّفَهم له.

فإن في اليقظة وفهم كلام الخصم احترازاً من الاضطراب، وأماناً من تلبيس الخصم عليه.

١٢. التَّرَفُّع عن ترصد وتصيد السقطات والهفوات والأخطاء غير المقصوده من خصمه.

وهذا أدب جليل من آداب المناظرة؛ لأن الخصم قد يُخطىء خطأً غير مقصود، فلا يستغل

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (١٠).
(٢) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (١٠).
(٣) الكافية في الجدل، للجويني (٥٣٠).
(٤) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٢/ ٥٦).





ذلك في التشنيع والتشهير بخصمه.

١٣.عدم التسامح في إظهار الحق، وتنبيه خصمه إذا كان في كلامه تناقضٌ.

لأن الهدف من الجدال والمناظرة إظهار الحقّ والصواب، فإذا ظهر الحق ورأى أن خصمه عَدَل عنه؛ وَجَبَ عليه إظهار هذا الحق لخصمه وتنبيهه عليه.

١٤. الصبر على الخصم؛ حتى يُنهي مراده من الكلام.

فإذا لم يصبر عليه خصمه بالتداخل في كلامه، أو قطع كلامه؛ فللمناظر قطع المناظرة، وله ذلك -أيضاً- إذا رأى من تصرف خصمه عدم قصد الحقِ والصواب، كالتعجُّب من كلامه أو التَّعَنُّت.

١٥. الثقة بالنَّفس والاعتماد عليها بعد الله ﷻ.

١٦. الإنصات إلى الخصم، والإقبال عليه.

١٧. نقل كلام الخصم بكل حياد وأمانة وإنصاف.

فلا يَتَقَوَّل عليه، أو يُنْقِص أو يزيد في نقله لكلامه؛ حتى يُغَلِّطَهُ، ولا يقوم بإلزام خصمه ما لا يتحقق لزومه، قال إمام الحرمين: «عليهما أن يُنصفا في حكاية كل واحدٍ منهما كلام صاحبه، من غير زيادة ولا نقصان؛ إلَّا فيما يرجع إلى تطويل وتكرير في العبارة، فإن حذف ما هو حشو وفضل في الكلام لا يعود بتحصيلٍ في معنى، ولا فائدة واجب عليهما»[1].

١٨. التَّحَرُّز من المغالطات والحِيَل في المناظرة والْجَدَل.

لأن المغالطات والحِيَل تُذهب الفائدة المرجوَّة من المناظرة والْـجَدَل، قال إمام الحرمين: «واعلم أن الـحِيَل في المناظرة لقطع الخصم؛ محظور يجب الاجتناب عنه، وهو دأب أهل الفسوق في المناظرة»[2].

١٩. تحرير محل النِّزاع.

إذا كانت المسألة مِمَّا يتفقان عليها؛ أمسكا عن الجدال؛ لأنه لا معنى للجدل في شيء متفق عليه؛ إلَّا التلهِّي، أمَّا إذا كانت المسألة مِمَّا يختلفان فيها؛ فلا بد قبل الاستدلال على المسائل والسؤال والجواب تحديد محل النزاع بينهما.

(١) الكافية في الجدل، للجويني (٥٤٠-٥٤١).
(٢) المرجع السابق.

**المطلب السادس: أهم المؤلفات في عِلم الْجَدَل**

من أهم وأشهر الكتب التي أُلِّفَت في عِلم الْجَدَل، ما يلي[1]:

١. مسائل الخلاف في أصول الفقه: لأبي عبدالله الحسين بن علي الصيمري (٤٣٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: راشد بن علي الحاي في رسالة ماجستير، من جامعة محمد بن سعود، سنة (١٤٠٥هـ).

٢. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: أحمد فريد المزيدي، وطُبع سنة (٢٠٠٣م)، بواسطة: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: د. عبد المجيد تركي، وطُبع سنة (١٩٨٧م)، بواسطة: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤. المعونة في الجدل: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني، وطُبع سنة (١٤٠٧هـ)، بواسطة: مطابع الفيصل، الكويت.

٥. التلخيص في الجدل في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: محمد يوسف آخندجان نيازي في رسالة ماجستير، من جامعة أم القرى، سنة (١٤٠٧هـ).

٦. الكافية في الجدل: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَته: د. فوقية حسين محمود، وطُبع سنة (١٣٩٩هـ)، بواسطة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٧. المنتخل في الجدل: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني، وطُبع سنة (١٤٢٤هـ)، بواسطة: دار الوراق، الرياض.

٨. الجدل على طريقة الفقهاء: لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (٥١٣هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقَه: أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني، وطُبع سنة (١٤١٨هـ)، بواسطة: مكتبة التوبة، الرياض.

٩. جدل الشريف: للشيخ شهاب الدين الشريف المراغي (٥٤٣هـ)، وهو كتاب مخطوطٌ، ويوجد له نسخةٌ في خزانة الرباط بالمغرب، ورقمها (١٠٢٦/د)، ويوجد له -أيضاً- نسخٌ أخرى.

١٠. المقترح في المصطلح في الجدل: لأبي منصور محمد بن محمد البروي الشافعي (٥٦٧هـ)،

(١) لو كان المجال يسمح في هذا البحث؛ لذكرت نبذة مختصرة عن كل مؤلف من هذه المؤلفات.





وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقته: د. شريفة بنت علي الحوشان، وطُبع سنة (١٤٢٣هـ)، بواسطة: دار الوراق، الرياض.

١١. الجدل: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرَّازي (٦٠٦هـ)، وهو كتاب مخطوطٌ، ونسخته الأصل في مكتبة كوبرلي في استانبول بتركيا، ورقمها (٥١٩) ضمن مجموع من (١٢٣/أ-١٥٥/ب)، وهو في حدود (٢٠/أ) ورقة، ويوجد له -أيضاً- نسخٌ أخرى.

١٢. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرَّازي (٦٠٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: د. أحمد حجازي السقا، وطُبع سنة (١٤١٣هـ)، بواسطة: دار الجيل، بيروت.

١٣. شرح المقترح في المصطلح: للإمام تقي الدين مظفر بن أبي العز الشافعي، المعروف بالمقترح (٦١٢هـ)، وهو كتاب مخطوطٌ، ويوجد له نسخةٌ في مكتبة الإسكوريال في مدريد بإسبانيا، ورقمها (٦٩٣/٢)، ويوجد له -أيضاً- نسخٌ أخرى.

١٤. الجدل: للإمام سيف الدين علي بن علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: الأستاذ الدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني، وطُبع سنة (١٤٣٦هـ)، بواسطة: دار التدمرية، الرياض

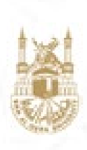
١٥. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: د. نذير حمادو، وطُبع سنة (١٤٢٧هـ)، بواسطة: دار ابن حزم، بيروت.

١٦. الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي محمد يوسف بن عبدالرحمن ابن الجوزي (٦٥٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: محمود محمد السيد، وطُبع سنة (١٤١٥هـ)، بواسطة: مكتبة مدبولي، القاهرة.

١٧. القوادح الجدلية: للإمام أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري (٦٦٣هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقته: د. شريفة بنت علي الحوشان، وطُبع سنة (١٤٢٤هـ)، بواسطة: دار الوراق، الرياض.

١٨. الجدل: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن سرور المقدسي (٦٧٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: عبدالواحد جهداني، وطُبع سنة (٢٠١٥م)، بواسطة: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩. شرح جدل الشريف: للإمام عز الدين أبو الحسن بن القاسم بن وهبة الله النيلي





(٧١٢هـ)، وهو كتاب مخطوطٌ، ويوجد له نسخةٌ في مكتبة عاطف أفندي في استانبول بتركيا، ورقمها (٢٣٩٨)، ويوجد له -أيضاً- نسخٌ أخرى.

٢٠. علم الجذل في علم الجدل: للإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطُّوفي (٧١٦هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: فولفهارت هاينريشس، وطُبع سنة (١٤٠٨هـ)، بواسطة: مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية، الأردن.

٢١. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، مختصر تحقيق الأمل، في علمي الأصول والجدل: لصفي الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين البغدادي (٧٣٩هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: د. علي بن عباس الحكمي، في رسالة دكتوراه، من جامعة أم القرى.

٢٢. نبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: علي محمد العمران ومحمد عزيز شمس، وطُبع سنة (١٤٢٥هـ)، بواسطة: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

٢٣. مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول: لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن حسن المقدسي (٨٤٠هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: عبدالله سالم البطاطي، وطُبع سنة (١٤٢٨هـ)، بواسطة: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٤. تاريخ الجدل: للشيخ محمد أحمد أبو زهرة، طُبع سنة (١٩٣٤م)، بواسطة: دار الفكر العربي.

٢٥. آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، وهو كتابٌ محقَّق، حقَّقه: سعود بن عبدالعزيز العريفي، بواسطة: دار عالم الفوائد، جدة.

٢٦. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، وهو كتابٌ مطبوعٌ بواسطة: دار القلم، دمشق.

٢٧. أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة: لحمد بن إبراهيم العثمان، وهو كتابٌ مطبوعٌ سنة (١٤٢٢هـ)، بواسطة: مكتبة ابن القيم، الكويت.

٢٨. الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق: للدكتور مسعود بن موسى فلوسي، وهو كتابٌ مطبوعٌ سنة (١٤٢٤هـ)، بواسطة: مكتبة الرشد، الرياض.

٢٩. التعارض والترجيح، دراسة في الجدل والمناظرة في علم أصول الفقه: للدكتور رابح مراجي، رسالة دكتوراه سنة (١٤٢٩هـ)، من جامعة منتوري بالجزائر.






# المبحث الثاني

## المصطلحات التي لها علاقة بالْجَدَل

### المطلب الأول: التعريف بهذه المصطلحات

يَرِدُ مصطلح الْجَدَل عاماً فيراد به عموم الفنون الْجَدَليَّة، فيدخل فيه بعض الفنون المتداخلة معه، ويَرِدُ مُراداً به الخصوص، فيختصُّ بنوعٍ واحدٍ من تلك الفنون؛ وهذا يُحَتِّمُ علينا أن نبيّن المُرَاد من هذا الإطلاق، ولا يتبيَّن ذلك إلَّا بعد بيان المصطلحات التي بينها وبين مصطلح الْجَدَل تشابه، وهي ثلاثة مصطلحات:

المصطلح الأول: النَّظَر.

المصطلح الثاني: الْخِلافُ.

المصطلح الثالث: آدَابُ البَحث.

بعد أنْ عرفنا أنَّ معنى الْجَدَل يدور حول المعاني التالية: (القوَّة، والامتناع، والشَّد والفَتْل، والإحكام، واللَّدَدُ في الخُصومةِ، ومُقَابَلَةُ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ)؛ نتعرَّف من خلال البحث في هذا المطلب على معنى: (النَّظَر، والْخِلافُ، وآدَابُ البَحث) لغةً واصطلاحاً:

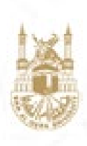
المصطلح الأول: النَّظَر:

النَّظَرُ لغةً:

كلمة (النَّظَر) لها معانٍ كثيرة في اللغة العربية، وكلها ترجع إلى أصلٍ واحدٍ، وهو: تأمُّل الشيء ومعاينته.

قال ابن فارس: «النُّونُ، وَالظَّاءُ، وَالرَّاءُ، أَصْلٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ فُرُوعُهُ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ تَأَمُّلُ الشَّيْءِ وَمُعَايَنَتُهُ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ وَيُتَّسَعُ فِيهِ. فَيُقَالُ: نَظَرْتُ إِلَى الشَّيْءِ أَنْظُرُ إِلَيْهِ، إِذَا عَايَنْتَهُ. وَحَيٌّ حِلَالٌ نَظَر: مُتَجَاوِرُونَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ. وَيَقُولُونَ: نَظَرْتُهُ، أَيِ انْتَظَرْتُهُ، وَهُوَ ذَلِكَ الْقِيَاسُ، كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ. وَمِنْ بَابِ الْمَجَازِ وَالِاتِّسَاعِ قَوْلُهُمْ: نَظَرَتِ الْأَرْضُ: أَرَتْ نَبَاتَهَا، وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ. وَيَقُولُونَ: نَظَرَتْ بِعَيْنٍ. وَمِنْهُ نَظَرَ الدَّهْرُ إِلَى بَنِي فُلَانٍ فَأَهْلَكَهُمْ. وَهَذَا نَظِيرُ هَذَا، مِنْ هَذَا الْقِيَاسِ; أَي: إِنَّهُ إِذَا نُظِرَ إِلَيْهِ وَإِلَى نَظِيرِهِ كَانَا سَوَاءً. وَبِهِ نَظْرَةٌ، أَيْ شُحُوبٌ، كَأَنَّهُ شَيْءٌ نُظِرَ إِلَيْهِ فَشَحَبَ لَوْنُهُ»[1].

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ٤٤٤).





وقال ابن منظور: «النَّظَر: حِسُّ الْعَيْنِ، نَظَره يَنْظُره نَظَراً ومَنْظَراً ومَنْظَرة، ونَظَر إِليه، والمَنْظَر: مَصْدَرُ نَظَر،...، وَتقُولُ نَظَرت إِلى كَذَا وَكَذَا مِنْ نَظَر الْعَيْنِ ونَظر الْقَلْبِ، وَيقُولُ الْقَائِلُ للمؤمَّل يَرْجُوهُ: إِنما نَنْظُر إِلى اللَّهِ ثُمَّ إِليك أَي إِنما أَتوَقَّع فَضْلَ اللَّهِ ثُمَّ فَضْلك،...، والمُناظَرَةُ: أَن تُناظِرَ أَخاك فِي أَمر إِذا نَظَرْتُما فِيهِ مَعًا كَيْفَ تأْتيانه، ...، والتَّناظُرُ: التَّراوُضُ فِي الأَمر، ونَظِيرُك: الَّذِي يُراوِضُك وتُناظِرُهُ، وناظَرَه مِنَ المُناظَرَة، والنَّظِيرُ: المِثْلُ، وَقِيلَ: الْمِثْلُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَفُلَانٌ نَظِيرُك، أَي: مِثْلُك؛ لأَنه إِذا نَظَر إِليهما النَّاظِرُ رَآهُمَا سَوَاءً»[1].

وجاء في المعجم الوسيط: «نَاظَرَ فلَاناً: صَار نظيراً لَهُ، وباحثه وبَاراه فِي المحاجة، وَالشَّيْء بالشَّيْء جعله نظيراً لَهُ، وَيُقَال: دَاري تناظر دَاره: تقَابلهَا، وجمعهم يناظر الْألف: يُقَاربه، نَظَرَ الشَّيْء بالشَّيْء: ناظره بِهِ، انتظره: ترقَّبه وتوقَّعه وتأنَّى عَلَيْهِ، تَنَاظَر الْقَوْم: نَظَرَ بَعضهم إِلَى بعض، وَفِي الْأَمر تجادلوا وتراوضوا»[2].

النَّظَرُ اصطلاحاً:

عَرَّف علماء الأصول النَّظَر اصطلاحاً بتعريفاتٍ عدةٍ، وهي في مجملها مُتقاربة المعنى:

قال أبو يعلى، في تعريف النَّظَر: «ما يحصل العلم به عن ابتداء نظرٍ وتفكر»[3].

وقال ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، في تعريف النَّظَر: «الفكر الذي يطلب به علم أو ظن»[4].

وقال تاج الدين السُّبكي (٧٧١هـ)، في تعريف النَّظَر: «الفكر الذي يطلب به معرفة الحق والباطل، في انتفاء العلوم وغلبة الظنون»[5].

وقال الزركشي (٧٩٤هـ)، النَّظَر هو: «الفكر المؤدي إلى علمٍ أو ظن»[6].

وقال طاش كبرى زاده، في تعريف النَّظَر: «عِلْمٌ يُبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين»[7].

وقال -أيضاً- في تعريف النَّظَر: «عِلْمُ المنطق الباحث عن أحوال الأدلة السَّمعية، أو حدود الأحكام الشرعية»).

(١) لسان العرب، لابن منظور (٤٩/ ٤٤٦٥-٤٤٦٨).
(٢) المعجم الوسيط، لشوقي ضيف وآخرون (٩٣٢).
(٣) العدة، لأبي يعلى (١/ ٨٢).
(٤) مختصر منتهى السؤل والأمل، لابن الحاجب (١/ ٢٠٤).
(٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسُّبكي (١/ ٢٥٥).
(٦) البحر المحيط، للزركشي (١/ ٤٢).
(٧) مفتاح السعادة، لطاش كبرى زادة (١/ ٢٨٠).







المصطلح الثاني: الخِلافُ:

لغةً:

تَرِدُ مادة (الخاء، واللَّام، والفَاء) في اللغة على ثلاثة أصول[1]:

١. مَجِيء شيءٍ بعد شيءٍ يقومُ مقامه.

ومنه: الـخَلَفُ والـخَلْفُ، وهو ما جاء بعدُ، يقولون: هو خَلَف صِدْقٍ من أبيه، ومنه قول الحق تعالى: فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ( مريم:٥٩).

٢. خِلَافُ قُدَّام.

ومنه: خَلْفٌ، يُقال: هذا خَلْفي، وهذا قُدَّامِي، ومنه قول الشاعر لبيد بن ربيعة:

فَغَدَتْ كِلَا الْفَرجَيْنِ تَحْسِبُ أَنَّهُ ** مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلْفُهَا وأَمَامُهَا[2]

٣. التَّغَيُّر.

ومنه قولهم: خَلَف فُوه، إذا تَغَيَّر، وأَخْلَفَ، كقوله ﷺ: ((لَـخَلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أطيب عند الله من ريح المسك))[3].

الخلاف والاختلاف:

لم يُفَرِّق بعض العلماء بين الخلاف والاختلاف، كابن فارس والراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ) وابن منظور والفيروزابادي (٨١٧هـ) -رحمهم الله-:

قال ابن فارس: «وَتَقُولُ: قَعَدْتُ خِلَافَ فُلَانٍ، أَيْ بَعْدَهُ، ...، وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي كَذَا، وَالنَّاسُ خِلْفَةٌ أَيْ مُخْتَلِفُونَ، فَمِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُنَحِّي قَوْلَ صَاحِبِهِ، وَيُقِيمُ نَفْسَهُ مُقَامَ الَّذِي نَحَّاهُ»[4].

وقال الراغب الأصفهاني: «والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلَّ واحدٍ طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلَاف أعمّ من الضِّدِّ؛ لأن كلّ ضدَّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولـمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال تعالى: (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ) (مريم:٣٧)، (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ )(هود:١١٨) ، (وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ )( الروم:٢٢) ، (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٢١٠-٢١٢)، لسان العرب، لابن منظور (١٤/ ١٢٣٤-١٢٤٣)، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١٥٥).

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة (١١٢).

(٣) أخرجه: مسلم في صحيحه (١/ ٥١١) برقم (١١٥١)، كتـاب الصيام، باب فضل الصيام.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٢١٠، ٢١٣).

﴿١﴾ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) ( النبأ: ١-٣) »[١].

وقال ابن منظور: «والخِلَافُ: الْمُضادّةُ، وَقَدْ خَالَفَهُ مُخَالَفَةً وخِلافاً، ...، وتَخالَفَ الأَمْرانِ واخْتَلَفَا: لَمْ يَتَّفِقا، وكلُّ مَا لَمْ يَتَساوَ، فَقَدْ تَخَالَفَ واخْتَلَفَ»[٢].

وقال الفيروزابادي: «والْخِلافُ: الْمُخالَفَةُ، وكُمُّ القَميصِ، وهو يُخالِفُ فُلانَةَ، أَي: يأتيها إذا زَوْجُها، وخالَفَها إلى مَوْضِعٍ آخَرَ: لازمَها، وَتَخَلَّفَ: تأَخَّرَ، واخْتَلَفَ: ضِدُّ اتَّفَقَ»[٣].

وبعض العلماء فَرَّقوا بين الخلاف والاختلاف، ومنهم الشيخ إسماعيل الحقي؛ حيث قال: «الفرق بين الاختلاف والخلاف: أنَّ الاختلاف يجري فيما يكون طريق وصوله متفاوتاً؛ ولكن المقصود متحد، كمن يذهب من بغداد إلى مكة لزيارة الكعبة، ومن يذهب من الشام إلى مكة لزيارة الكعبة، ...، والخلاف: هو أن يكون بين اثنين، أي يجعل كل واحد منهما خلاف الآخر، كرجلين أحدهما يذهب إلى المشرق والآخر إلى المغرب، فيكون الطريق مختلفاً والمقصود مختلفاً»[٤].

الخلاف اصطلاحاً:

عَرَّفَ أهل الاصطلاح الخلاف من خلال اعتبارين:

الأول: باعتبار الخلاف معنىً عامًّا لا يختص بفنٍّ مُعَيَّنٍ:

قال ابن حزم: «والخلافُ هو: التنازع في أيِّ شيءٍ كان، وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو الفعل، ويأخذ غيره في مسلكٍ آخر»[٥].

وقال ابن عقيل: «فَحَدُّ الخلاف: الذهاب إلى أحدِ النَّقيضين، من كلِّ واحدٍ من الخصمين»[٦].

وقال الشريف الجرجاني (٨١٦هـ): «الخلاف: منازعةٌ تجري بين المتعارضين؛ لتحقيقِ حقٍّ أو لإبطالِ باطلٍ»[٧].

الثاني: باعتبار الخلاف لقباً على فَنٍّ مُعَيَّنٍ:

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١٥٦).
(٢) لسان العرب، لابن منظور (١٢٣٩-١٢٤٠).
(٣) القاموس المحيط، للفيروز أبادي (٣/ ١٣٤).
(٤) الفروق، للحقي (١٥٠).
(٥) الإحكام، لابن حزم (١/ ٤٦).
(٦) الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (١).
(٧) التعريفات، للجرجاني (١١٣).





من المعروف عند علماء الأصول أنَّ عبد الرحمن بن خلدون، هو أوَّل من أشار إلى علم الخلاف في مقدِّمته المشهورة؛ حيث قال -رحمه الله-: «وأمَّا الخلافيات: فاعلم أنَّ هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كَثُر فيه الخلاف بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلِّدوا من شاؤوا منهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد؛ لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها، والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة، يحتج بها كل على صحة مذهبه الذي قلَّده وتمسك به، وأجريت في مسائل الشريعة كلها، وفي كل باب من أبواب الفقه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة يكون مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة، ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم؛ كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات؛ ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد؛ إلَّا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته»[1].

ولكن هذا التعريف الذي ذكره ابن خلدون تعريفٌ -من وجهة نظري- مطوَّل يصعب حفظه واستيعابه، ويمكن أن يُصاغ بطريقة موجزه، فيقال: الخلاف هو: عِلْمٌ بقواعد يُتوصل بها إلى حفظِ مآخذ الأئمة ومثارات اختلافاتهم، ومواقع اجتهادهم في كل باب من أبواب الفقه.

وقال حاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، الخلاف هو: «علمٌ يُعرف به كيفية إيراد الحجج

(١) مقدمة ابن خلدون (٥٠٩-٥١٠).

الشرعية، ودفع الشُّبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية»[1].

وعَرَّفه الشيخ محمد الخضري (١٣٤٥هـ)، فقال هو: «القواعد التي يُتوصل بها إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها»[2].

المصطلح الثالث: آدَابُ الْبَحْثِ، أو: آدَابُ الْبَحْثِ والْمُنَاظَرَةِ:

من المعلوم أنَّا إذا أردنا تعريف المركب أن نقوم أولاً بتعريف أجزائه، فقبل تعريف آدَابِ الْبَحْثِ باعتباره لَقَباً على فَنٍّ مُعَيَّن، نُعَرِّفه لغةً واصطلاحاً:

فآدَابُ الْبَحْثِ لغةً:

الآدَابُ لغةً:

قال ابن منظور: «أَدَب: الأَدَبُ: الَّذِي يَتَأَدَّبُ بِهِ الأَديبُ مِنَ النَّاسِ؛ سُمِّيَ أَدَباً لأَنه يَأْدِبُ الناسَ إِلَى المَحامِد، ويَنْهاهم عَنِ المقَابِح، وأَصل الأَدْبِ الدُّعاءُ، وَمِنْهُ قِيلَ للصَّنِيع يُدْعَى إِلَيْهِ النَّاسُ: مَدْعاةٌ ومَأْدُبَةٌ، ...، والأَدَبُ: أَدَبُ النَّفْسِ والدَّرْسِ، والأَدَبُ: الظَّرْفُ وحُسْنُ التَّناوُلِ، وأَدُبَ، بِالضَّمِّ، فَهُوَ أَدِيبٌ، مِنْ قَوْمٍ أُدَباءَ، وأَدَّبه فتَأَدَّب: عَلَّمه، ...، وَفُلَانٌ قَدِ اسْتَأْدَبَ: بِمَعْنَى تَأَدَّبَ، وَيُقَالُ للبعيرِ إِذَا رِيضَ وذُلِّلَ: أَدِيبٌ مُؤَدَّبٌ، ...، والأُدْبَةُ والمَأْدَبَةُ والمَأْدُبَةُ: كلُّ طَعَامٍ صُنِع لدَعْوةٍ أَو عُرْسٍ»[3].

وقال ابن فارس: «الآداب: جمعُ أَدَبٍ، والْهَمْزَةُ وَالدَّالُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ تَتَفَرَّعُ مَسَائِلُهُ وَتَرْجِعُ إِلَيْهِ: فَالْأَدْبُ أَنْ تَجْمَعَ النَّاسَ إِلَى طَعَامِكَ، وَهِيَ الْمَأْدَبَةُ وَالْمَأْدُبَةُ، وَالْآدِبُ: الدَّاعِي، ...، وَالْمَآدِبُ: جَمْعُ الْمَأْدُبَةِ»[4].

ومعنى الآداب هنا: كلُّ رياضةٍ محمودة، يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل[5].

الْبَحْثُ لغةً:

الْبَاءُ وَالْحَاءُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى إِثَارَةِ الشَّيْءِ، ...، والْبَحْثُ طَلَبُكَ شَيْئاً فِي التُّرَابِ، وَالْبَحْثُ أَنْ تَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ وَتَسْتَخْبِرَ، تَقُولُ: اسْتَبْحِثْ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، وَأَنَا أَسْتَبْحِثُ عَنْهُ، وَبَحَثْتُ عَنْ فُلَانٍ بَحْثاً، وَأَنَا أَبْحَثُ عَنْهُ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: «كَالْبَاحِثِ عَنْ

---

(١) كشف الظنون، لحاجي خليفة (١/ ٧٢١).

(٢) أصول الفقه، للخضري (١٤).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١/ ٤٣).

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٧٤).

(٥) انظر: المصباح المنير، للمقري (١/ ١١)، الكليات، للكفوي (٦٥)، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، لرجب عبدالجواد (١٦).





مُدْيَةٍ»، يُضْرَبُ لِمَنْ يَكُونُ حَتْفُهُ بِيَدِهِ، وَأَصْلُهُ فِي الثَّوْرِ تُدْفَنُ لَهُ الْمُدْيَةُ فِي التُّرَابِ فَيَسْتَثِيرُهَا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَتَذْبَحُهُ[1].

الآدَابُ اصطلاحاً:

الأدبُ فَنٌّ من فنون العربية، وهو فَنٌّ يتعلق بالفصاحة والبلاغة، كما أنَّ كلمة «آداب» تُستعمل في أكثر من فَنٍّ واحدٍ، والمقصود بها هنا: الطُّرُق[2].

الْبَحْثُ اصطلاحاً:

قال الشريف الجرجاني، هو: «إِثبَاتُ النِّسْبَة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين، بطريق الاستدلال»[3].

وقال الكفوي هو: «إِثبَاتُ النِّسْبَة الإيجابية أو السلبية من الْمُعَلل بالدلائل، وَطلب إِثبَاتها من السَّائِل؛ إِظْهَاراً للحقِّ ونفياً للباطِلِ»[4].

آدَابُ الْبَحْثِ اصطلاحاً باعتباره لقبًا:

عَرَّف العلماء آدَابَ الْبَحْثِ اصطلاحاً بتعريفات عدة، أقربها إلى المقصود ما يلي:

قال ابن خلدون في مقدمته: «إِنَّه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يُتوصل بها إلى حفظ رأيٍ وهدمه، سواء كان ذلك الرَّأي من الفقه أو غيره»[5].

وقال الشريف الجرجاني، هو: «صناعةٌ نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها؛ صيانة له عن الخبط في البحث، وإلزاماً للخصم، وإفحامه»[6].

وقال طاش كبرى زاده، هو: «عِلْمٌ باحثٌ عن أحوال المتخاصمين؛ ليكون ترتيب الكلام بينهما على وجه الصواب؛ حتى يظهر الحق بينهما»[7].

وقيل هو: «عِلْمٌ يُعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه، أو نفي دليله مع الخصم»[8].

وقيل هو: «عِلْمٌ يُتوصل به إلى تصحيح المذهب، بإقامة الدليل على صحته، أو صحة ملزومه، أو بطلان نقيضه، وبيان مواطن الغلط في حُجَّة الخصم»[9].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٢٠٤)، الصحاح، للجوهري (١/ ٢٧٣)، تاج العروس، للزبيدي (٥/ ١٦٣)، الكليات، للكفوي (٢٤٥).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (٢/ ١٦٥٢).

(٣) التعريفات، للجرجاني (٤٩).

(٤) الكليات، للكفوي (٢٤٥).

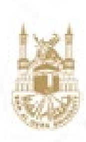
(٥) مقدمة ابن خلدون (٥١٠).

(٦) التعريفات، للجرجاني (١٩).

(٧) مفتاح السعادة، لطاش كبرى زادة (٢/ ٥٥٥).

(٨) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (٢/ ١٦٥٢).

(٩) هذا التعريف فُهِمَ من كلام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة (١٣٩).



**المطلب الثاني: الفرق بين الْجَدَل وبين ما يشتبه به من مصطلحات**

قبل بيان الفرق بين الْجَدَل وبين ما يشتبه به من مصطلحات؛ لا بد من ذكر وجه العلاقة بين هذه المصطلحات؛ حتى نستطيع التفريق بينها، ووجه العلاقة بين هذه المصطلحات يتبيَّن من خلال النَّظر في كلام العلماء على هذه المصطلحات.

وأوجه العلاقة بين هذه المصطلحات تتبيَّن في الآتي:

أولاً: بعض العلماء خلط بين هذه المصطلحات في المفهوم، كابن خلدون، فقد خلط بين (الْجَدَل، وعلم الخلاف، وآداب البحث)؛ ما عدا النَّظر، فَعَرَّف الْجَدَل بتعريفٍ أقرب أن يكون لآداب البحث منه إلى الْجَدَل، فقال «وأمَّا الْجَدَل وهو: معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب»[1].

ثانياً: بعض العلماء جعل (الْجَدَل، وعلم الخلاف، وآداب البحث) داخلةً في علم النَّظر، وأنَّ النَّظر أعمّ منها، كإمام الحرمين الجويني، وابن عقيل، وطاش كبرى زاده:

فإمام الحرمين الجويني يرى أنَّه لا فرق بين الجدل والمناظرة، ويرى أنهما داخلان في جنس النَّظر، والنَّظر أعمّ [2].

والإمام ابن عقيل يقول: «والنَّظر المُسَمَّى في عرفهم بالْجَدَل هو: الفتل للخصم من مذهب إلى مذهب بطريق الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون حجة، أو شبهة، أو شغب»[3] ، فيُفهم من كلامه -رحمه الله-: أنَّه يرى أنَّ النَّظر جنس عامّ يدخل فيه الْجَدَل وغيره.

وحاجي خليفة يقول: «علم الْجَدَل: علمٌ باحثٌ عن الطُّرق التي يقتدر بها على إبرامٍ ونقضٍ، وهو من فروع علم النَّظر»[4] ، فهنا جعل علم الْجَدَل فرعاً من فروع علم النَّظر.

وطاش كبرى زاده يرى أنَّ علم النَّظر أعمّ ويدخل فيه الْجَدَل، ويستمد علم الخلاف مبادئه من علم الْجَدَل، فكأنها جميعاً فروع من علم النَّظر[5].

ثالثاً: بعض العلماء جعل الْجَدَل أعمّ، وأدخل فيه علم الخلاف، كابن أمير الحاج الحنفي

---

(١) مقدمة ابن خلدون (٥١٠).

(٢) الكافية في الجدل، للجويني (١٩).

(٣) الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (١).

(٤) كشف الظنون، لحاجي خليفة (١/ ٧٢١).

(٥) مفتاح السعادة، لطاش كبرى زادة (١/ ٢٨١-٢٨٣).

(٨٧٩هـ)، وابن بدران الحنبلي (١٣٤٦هـ):

قال ابن أمير الحاج في تعريفه لعلم الخلاف، هو: «علمٌ يُتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها لا استنباطها»، ثم عَرَّف الْجَدَل بقوله: «علمٌ بقواعدٍ يُتوصل بها إلى حفظ رأيٍ أو هدمِهِ»[١]، فجعل -رحمه الله- علم الخلاف داخلاً في عموم علم الْجَدَل، فالْجَدَل عنده يُعنى بحفظ الرَّأي أيًّا كان، بخلاف علم الخلاف الذي يختص بحفظ الأحكام المختلف فيها بين الفقهاء.

وقال ابن بدران في تعريفه لعلم الخلاف، هو: «علمٌ يُعرف به كيفية إيراد الحُجج الشرعية، ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلة الخلافية؛ بإيراد البراهين القطعية»، ثم قال: «وهو الْجَدَل الذي هو قسم من أقسام المنطق؛ إلَّا أنَّه خص بالمقاصد الدينية، وقد يُعرف بأنَّه علمٌ يُقتدر به على حفظ أي وضعٍ، وهدم أي وضعٍ كان بقدر الإمكان»[٢].

فيتبيَّن معنا من كلام ابن بدران -رحمه الله- أنه أدخل علم الخلاف في عموم علم الْجَدَل.

العلاقة بين: الْجَدَل، والنَّظر، وعلم الخلاف، وآداب البحث والمناظرة:

تبيَّن لنا مِمَّا سبق نقله من أقوال العلماء أنَّ العلاقة بين المصطلحات السابقة علاقة عمومٍ وخصوص، فالنَّظر أعمّها، والْجَدَل أعمّ من الخلاف وآداب البحث والمناظرة؛ ولذا عَدَّ كثير من العلماء والباحثين المعاصرين الفنون الأخرى من فروع علم الْجَدَل، فإذا أُطلق الْجَدَل باعتباره جنساً، شمل: (علم الخلاف، وآداب البحث والمناظرة)، وإذا أُطلق باعتباره نوعاً كان لمعنىً غير المعنى الأول، ويكون علم الخلاف وآداب البحث والمناظرة مغايرين للجَدَل في هذه الحالة[٣].

الفرق بين الْجَدَل وبين: (النَّظر، وعلم الخلاف، وآداب البحث والمناظرة):

سبق القول بأنَّ العلاقة بين الْجَدَل والنَّظر وعلم الخلاف وآداب البحث والمناظرة علاقة عمومٍ وخصوص؛ ومن المعلوم أن نسبة الخصوص والعموم بين الحقائق، هي:

إمَّا أن تكون نسبة عمومٍ وخصوصٍ مطلقاً، كالحيوان مع الإنسان، فالحيوان أعمُّ مطلقاً، والإنسان أخصُّ مطلقاً.

---

(١) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (١/ ٢٦).
(٢) المدخل إلى مذهب أحمد، لابن بدران (٤٥٠).
(٣) انظر: الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (١-٢)، المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٦م).

وإمَّا أن تكون نسبة عمومٍ وخصوصٍ من وجهٍ، كالإنسان والأبيض، فقد يكون الإنسان أبيضَ وقد لا يكون، كما قد يكون الأبيض إنساناً وقد لا يكون، ولا دليل لأحدهما على الآخر.

وعلى هذا؛ يرى بعض العلماء أنَّ الأولى هي النسبة بين النَّظر وما عداه من المصطلحات المذكورة سابقاً، ويرى آخرون أنَّ النسبة بين الْـجَدَل والمصطلحات المذكورة سابقاً؛ ما عدا النَّظر نسبة عموم وخصوص مطلق، وعليه: كلُّ جَدَلٍ أو خلافٍ أو بحثٍ ومناظرةٍ فهو نَظَر، ولا يلزم أن يكون كلُّ نظرٍ واحداً من هذه الثلاثة.

وبالتأمُّل في تعاريف الخلاف وآداب البحث والمناظرة السابقة، وجدنا أن العلاقة بينهما علاقة عمومٍ وخصوصٍ؛ لأن آداب البحث والمناظرة أعمّ في مادته، فهو يشمل جميع طُرق تصحيح المذهب أو إبطاله أيًّا كان هذا المذهب، بخلاف علم الخلاف، فإنَّه يختص باختلاف العلماء في الفروع، ويمكن أن نُجمل الفرق بينها من عدة جهات[1]:

الأولى: الفرق بينها من حيث المادة:

- مادة علم الْـجَدَل -على إطلاقه الخاص- هي: القواعد الأصولية، وذكر جميع الآراء فيها من جهة الإثبات والنفي.
- مادة علم الخلاف: هي علم الفروع الفقهية.

قال طاش كبرى زاده في تعريفه لعلم الخلاف: «الفرق بينه وبين علم الْـجَدَل بالمادَّة والصورة؛ فإن الْـجَدَل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، والخلاف بحث عن صورها»[2].

الثانية: الفرق بينها من جهة الغرض:

- الغرض من علم الْجَدَل: تحصيل ملكة الهدم والإبرام.
- الغرض من علم الخلاف: تحصيل ملكة الإبرام والنَّقض.
- الغرض من آداب البحث: تحصيل ملكة طُرق المناظرة؛ لئلَّا يقع الخبط في البحث فيتضح الحق والصواب.

الثالثة: الفرق بينها من جهة الفائدة:

---

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٢٩٧)، المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٢٦)، علم الجذل، للطوفي (٤)، مفتاح السعادة، لطاش كبرى زادة (١/ ٢٨٠-٢٨٤)، تاريخ الجدل، لأبي زهرة (٥)، الفروق في أصول الفقه، للحَمَد (١١٢-١١٣).

(٢) مفتاح السعادة، لطاش كبرى زادة (٢/ ٥٥٦).

الفائدة من علم الْجَدَل: إلزام المخالفين، ودفع شكوكهم.

- الفائدة من علم الخلاف: حفظ المذهب، وتصحيحه، ودفع الشكوك عنه، وإيقاع الشكوك في مذهب الخصم.
- الفائدة من آداب البحث: الوصول إلى الحق والصواب في النَّظر.

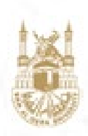
يتبيَّن لنا مِمَّا سبق؛ أن الْجَدَل عند الشرعيين له معنيان:

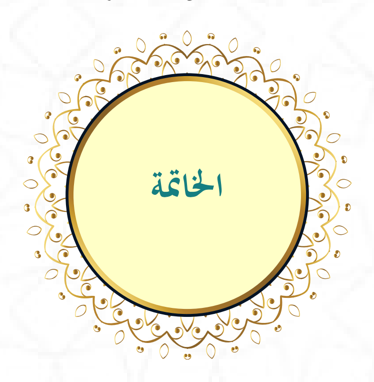
١. معنىً عام: ويشمل: (النَّظر وعلم الخلاف وآداب البحث والمناظرة).
٢. معنىً خاص: يختصُّ بنوع واحدٍ فقط من هذه الفنون، وهو الْـجَدَل الذي مادته أصول الفقه، ولذلك تعددت أوجه استعمال الكلمة، مِمَّا جعل ترجيح تعريفٍ لِلْجَدَل على غيره من التعاريف فيه صعوبة بالغة، وفي نفس الوقت يكون غير مُجْدٍ؛ لتعدد أوجه استعمال كلمة (الْـجَدَل).

يقول الدكتور عبد المجيد تركي في مقدمة تحقيقه لكتاب (المنهاج في ترتيب الحجاج): «لا شك أنَّنا نُرْجِع إلى الكلمة الجامعة «الْـجَدَل» أو حتَّى «النَّظَر» كل نوع من أنواع المجادلة الواقعة تحت جنس كلمة «الْـجَدَل»؛ إلَّا أنه من المهم أن نلاحظ أنها تعني في الواقع أنواعاً فقهية ثلاثة متباينة، نعبِّر عنها في الحقيقة بكلمات ثلاث مختلفة، وهكذا فإذا ما نزلنا درجة من الجنس إلى النوع، أطلقنا كلمة «الْجَدَل» ذاتها على أصول الفقه، بينما خصصنا كلمة «الخلافيات» لفروع الفقه، وعبارة «آداب البحث» لشروط المناظرة وقواعدها، التي بفضلها تستقيم وتجري على أصولٍ سليمة، وفي جوٍّ مناسبٍ للمقام»[1].

ويقول ابن عقيل: «والنَّظَر المسمَّى في عرفهم بالـجَدَل، هو: الفتل للخصم من مذهب إلى مذهب بطريق الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون حجة، أو شبهة، أو شغب»[2].

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي (٦).
(٢) الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل (١).






الحمد لله على ما مَنَّ به من إتمام هذا البحث وأعان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ... و بعد:

فهذه أهم النتائج التي خرجت بها من هذا البحث:

أولاً: أنَّ جميع تعاريف الْجَدَل لم تُقَيِّده بأنه مصطلح يُقصد به التنازع في فنٍّ مُعَيَّن.

ثانياً: أنَّ جميع تعاريف الْجَدَل لم تفرق بينه وبين: (النَّظر والخلاف وآداب البحث)؛ كما أنها لم تُعَرِّف الْجَدَل باعتباره لقباً على فَنٍّ مخصوص، وهذا خلاف ما عليه بعض العلماء المتأخرين.

ثالثاً: أنَّ الْجَدَل ينقسم باعتبار: مادته، والغرض منه، والفائدة منه، والحكم الشرعي.

رابعاً: أنَّ الْجَدَل له أركانٌ أربعة: السائل، والمسؤول، والسُؤال، والجواب.

خامساً: أنَّ للْجَدَل أحوالاً، وهي مَا يَعْتَرِضه من أوضاع أو ينتهي إليه من نتائج، والتي تُعَبِّر عن قوة أحد المتناظرين أو ضعفه.

سادساً: أنَّ للْجَدَل آدابًا، فالسائل له آداب يجب أن يتحلى بها، والمسؤول له آداب يجب أن يتحلى بها، وهناك جملة آداب مشتركة بين السائل والمسؤول يجب أن يتحليا بها.

سابعاً: أنَّ للْجَدَل عدة مؤلفات قديماً وحديثاً، مما يَدُلُّ على أهمية الْجَدَل واهتمام العلماء به.

ثامناً: أنَّ هناك ثلاثة مصطلحات تشتبه بالْجَدَل، وهي (النَّظر والخلاف وآداب البحث)، فبعض العلماء خلط بين هذه المصطلحات في المفهوم، وبعض العلماء جعل (الْجَدَل، والخلاف، وآداب البحث) داخلةً في علم النَّظر، وأنَّ النَّظر أعمّ منها، وبعض العلماء جعل الْجَدَل أعمّ، وأدخل فيه علم الخلاف.

تاسعاً: أنَّ العلاقة بين هذه المصطلحات: علاقة عموم وخصوص، فالنَّظر أعمها، والْجَدَل أعمّ من الخلاف وآداب البحث والمناظرة.

عاشراً: أنَّ هناك فروقاً بين: (الْـجَدَل وعلم الخلاف وآداب البحث): من حيث المادة، والغرض، والفائدة.

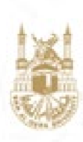
الحادي عشر: بعد بيان الفرق بين الْـجَدَل وبين المصطلحات التي تشتبه به، تبَيَّن أن الْـجَدَل له معنيان عند الشرعيين:

معنىً عام: ويشمل: (النَّظر وعلم الخلاف وآداب البحث والمناظرة).

معنىً خاص: يختصُّ بنوع واحدٍ فقط من هذه الفنون، وهو الْجَدَل الذي مادته أصول الفقه.

وفي نهاية هذا البحث: أوصي نفسي والباحثين –بعد تقوى الله ﷻ- بالعناية بهذا الفَنِّ؛ فإنه وإن كان قديماً؛ إلا أنه لا يزال في طَور النشأة، ويحتاج إلى مزيد بحث، والإكثار من الأبحاث التطبيقية؛ لأنها تُقَوي ملكة النَّظر والاستدلال لطالب العلم، والإفادة من مُقَرَّرَات المنطقيين؛ لأنها تُثري هذا الفَنَّ، والعناية بالقواعد الأصولية؛ من جهة كونها قوادح للاستدلال بدليل مُعيَّن، فمع كثرة الأبحاث فيها من جهة إثبات الـحُجِّية؛ إلا أنَّ تناولها من جهة منع الـحُجِّية قليل.

هذا ما استطعت عمله، فإن أحسنت فمن الله جلَّ في علاه، وإن أسأت فمن نفسي والشيطان، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.





# فهرس المصادر


١. القرآن الكريم.

٢. إحصاء العلوم: لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي، تحقيق: عثمان أمين، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، الطبعة: الثانية، (١٩٦٨م).

٣. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن بن حزم، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٤. الاتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: مطبعة حجازي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٥. آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق: سعود عبدالعزيز العريفي، الناشر: دار عالم الفوائد، جدة، (د.ط)، (د.ت).

٦. أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة: لحمد بن إبراهيم العثمان، الناشر: مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢هـ).

٧. أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١٤هـ).

٨. أصول الفقه: للشيخ محمد الخضري، الناشر: دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: د. بكر أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد، جدة، (د.ط)، (د.ت).

١٠. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: لأبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري،

الناشر: مكتبة المقدسي، القاهرة، (د.ط) (١٣٥٠هـ).

١١. الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي محمد يوسف بن عبدالرحمن ابن الجوزي، تحقيق: محمود محمد السيد، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤١٥هـ).

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ).

١٣. بدائع الفوائد: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: على بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد، جدة، (د.ط)، (د.ت).

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبد الستار فراج، وآخرون، الناشر: مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (د.ط)، (١٣٨٥هـ).

١٥. تاريخ الجدل: للشيخ محمد أحمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى، (١٩٣٤م).

١٦. التحبير شرح التحرير: لعلاء الدين علي بن سلمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ).

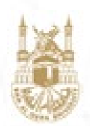
١٧. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: لناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، (د.ط)، (١٤٣٣هـ).

١٨. التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار النَّدى، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

١٩. التقريب والإرشاد الصغير: لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، تحقيق: د. محمد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤١٨هـ).

٢٠. التقرير والتحبير: لشمس الدين محمد بن محمد، المعروف بابن أمير الحاج، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ).

٢١. تفسير البغوي: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر، وآخرون، الناشر: دار طيبة، الرياض، (د.ط)، (١٤١١هـ).





٢٢. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد، وآخرون، الناشر: الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ).

٢٣. التمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد، ومحمد عبدالكبير، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).

٢٤. تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٥. الجامع الصحيح: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ).

٢٦. الجدل على طريقة الفقهاء: لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٢٧. درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ).

٢٨. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٢٩. ديوان لبيد بن ربيعة: لأبي عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن مُضَر، اعتنى به: حمدو طماس، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٥هـ).

٣٠. الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، الناشر: إدارة ترجمان السنة، باكستان، (د.ط)، (١٣٩٦هـ).

٣١. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السُّبكي، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١٩هـ).





٣٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لشهاب الدين السيد محمود الألوسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٣٣. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١٨هـ).
٣٤. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، (د.ط)، (١٤١٣هـ).
٣٥. شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة: لعبدالوهاب بن حسين الآمدي، الناشر: المطبعة الجمالية، مصر، (د.ط)، (١٣٢٩هـ).
٣٦. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عطَّار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، (١٩٩٠م).
٣٧. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار طوق النجاة، (د.م)، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢هـ)، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الرياض، (د.ط)، (١٤١٩هـ). الناشر: المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ).
٣٨. صحيح سنن الترمذي: للحافظ محمد بن عيسى الترمذي، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ).
٣٩. صحيح مسلم بشرح النووي: الناشر: المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٤٧هـ).
٤٠. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٢٧هـ).
٤١ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الرابعة، (١٤١٤هـ).
٤٢. العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء، تحقيق: د. أحمد سير المباركي، (د.ن)، الرياض.الطبعة: الثانية، (١٤١٠هـ).
٤٣. علم الجذل في علم الجدل: لسليمان بن عبد القوي الطُّوفي، تحقيق: فولفهارت

هاينريشس، الناشر: مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية، الأردن، (د.ط)، (١٤٠٨هـ).

٤٤. علم البحث والمناظرة: لأحمد بن مصطفى، الشهير بطاش كبرى زادة، تحقيق: أبي عبدالرحمن بن عقيل، الناشر: مطبعة الجيلاوي، مصر، (د.ط)، (١٣٧٩هـ).

٤٥. فتح الغفار بشرح المنار: لزين العابدين إبراهيم ابن نجيم المصري، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٥٥هـ).

٤٦. الفروق: للشيخ إسماعيل الحقي، الناشر: مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، (د.م)، (د.ط)، (١٣١٠هـ).

٤٧. الفروق في أصول الفقه: للدكتور عبداللطيف بن أحمد الحمد، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة: الأولى، (١٤٣١هـ).

٤٨. الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ).

٤٩. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، الناشر: المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٢٢هـ).

٥٠. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروز أبادي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، (١٣٩٩هـ).

٥١. الكاشف عن حقائق السنن: لشرف الدين الحسين بن محمد الطيبي ، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ).

٥٢. الكافية في الجدل: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، (١٣٩٩هـ).

٥٣. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق: د. على دحروج، الناشر: مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

٥٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).





٥٥. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤١٩هـ).

٥٦. لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله الكبير، وآخرون، الناشر: دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٥٧. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حمادو، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٧هـ).

٥٨. المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل: لعبدالقادر بن أحمد بن بدران، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠١هـ).

٥٩. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ).

٦٠. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: لأبي البركات عبد السلام بن تيمية، وولده: عبد الحليم، وحفيده: أحمد، تحقيق: محمد محيي الدين، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد بن علي المقري، الناشر: المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة: الخامسة، (١٩٢٢م).

٦٢. المصنَّف: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ).

٦٣. معالم السنن في شرح سنن أبي داود: للإمام حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: حافظ قدرة الله عناية الله، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة (١٤٢٥هـ).

٦٤. المعجم الوسيط: للأستاذ الدكتور: شوقي ضيف، وآخرون، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة: الرابعة، (١٤٢٥هـ).

٦٥. معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير: للدكتور رجب عبدالجواد إبراهيم،

الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣).

٦٦. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت، (د.ط) (١٣٩٩هـ).

٦٧. مفاتيح الغيب: لفخر الدين محمد بن عمر الرَّازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، (١٤٢٠هـ).

٦٨. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ).

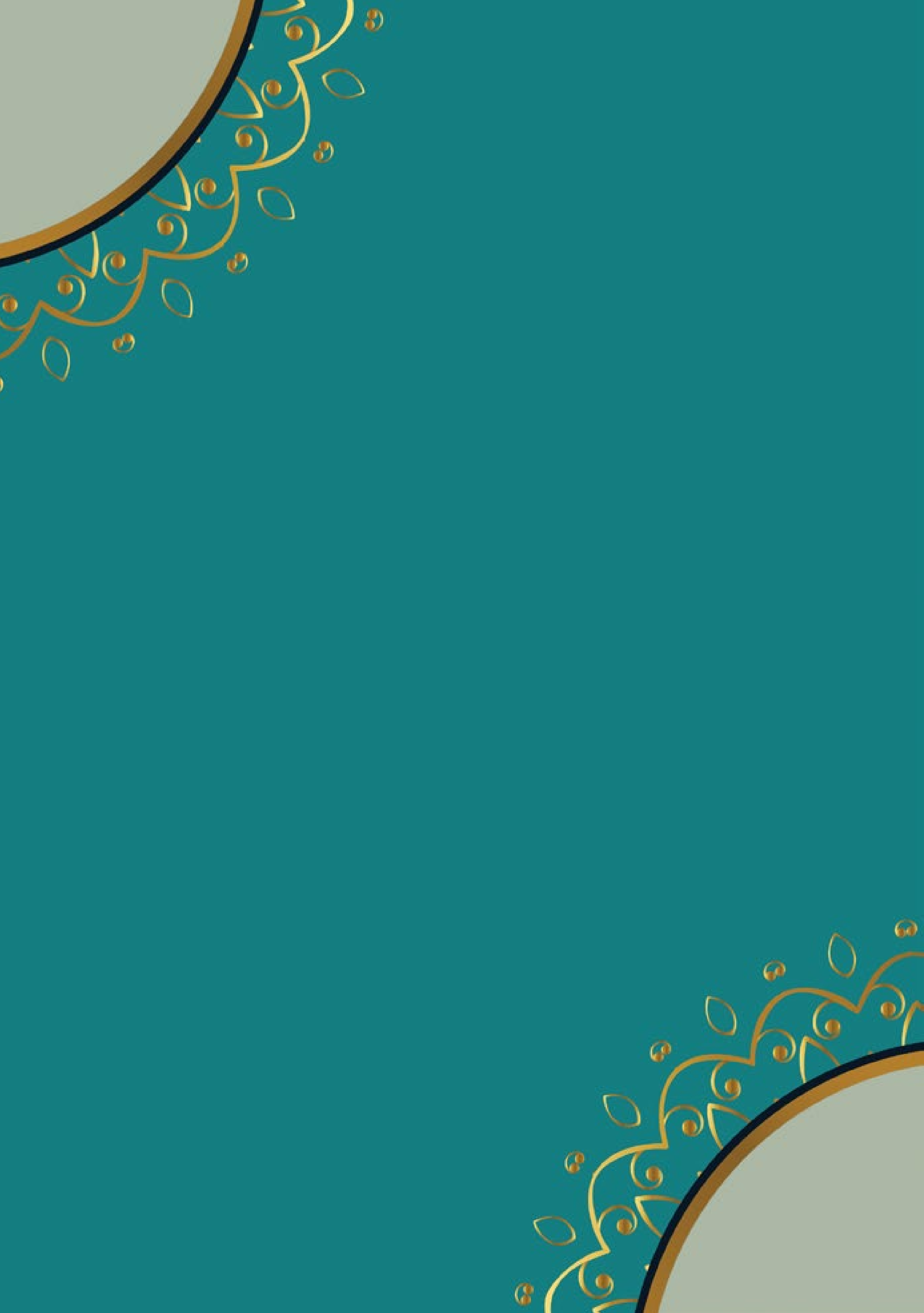
٦٩. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

٧٠. مقدمة ابن خلدون: لأبي زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي، الناشر: مطبعة حسين أفندي شرف، مصر، (د.ط)، (١٣٢٧هـ).

٧١. المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د. عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٩٨٧م).

٧٢. منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد: للدكتور عثمان بن علي بن حسين، الناشر: دار إشبيليا، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ).

٧٣. الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: د. عبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ).







# دلالة العام على الصور غير المقصودة

## تأصيلاً و تطبيقاً

**د. جعفر بن عبدالرحمن بن جميل قصاص**

الأستاذ المساعد في كلية الدراسات القضائية والانظمة

جامعة أم القرى



د. جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص





هذا البحث يقدم دراسة مفصلة لمسألة مهمة تذكر عادة في باب تخصيص العموم من كتب الأصول، ويوردها كثير من الحنفية في كتبهم تحت (فصل الاستدلالات الفاسدة)، وهي (دلالة العام على الصور غير المقصودة)، وصورتها: أن الخطاب العام إذا سِيق لغرض من مدح أو ذم ونحوهما، هل يقصر حكمه على ما سِيق لأجله، أو يأخذ بعموم لفظه فيستدل به على صور لم يُسَق الكلام لها؟

وقد انتظم تحرير مسائل القاعدة وفق المنهج العلمي في ثلاثة مباحث: مبحث أول يعرِّف بمفرداتها، وصورتها، ولقبها، ومجال إعمالها وأمثلتها، والفرق بينها وبين نظائرها، ونوع العموم فيها، وتخريجها أصوليًّا. ومبحث ثانٍ في عرض خلاف المذاهب في مدلولها، وأدلة الأقوال ومناقشتها، وتحرير محل النزاع، وبيان سبب الخلاف، وتقرير المذهب المختار، وذكر ضوابط العمل بها. ومبحث ثالث في تبيين آثارها الفقهية.

وبعد عرض المذاهب وأدلتها والمناقشات: خلصت إلى ترجيح اعتبار القاعدة، وصحة الاستدلال بالعمومات على الصور غير المقصودة فيما لم تعارَض فيه؛ لغلبة الأدلة والأسباب المقررة لذلك.

كما بينت في البحث ما لهذه القاعدة من أثر كبير في الفروع الفقهية المستنبطة من النصوص الشرعية، ومجالٍ فسيح في ألفاظ المكلفين، ولذلك كانت قاعدة فقهية أيضًا، باعتبار تعلقها بأفعالهم، ومن هنا بحثها بعض من صنف في التقعيد الفقهي.


الكلمات الدالة: قصر العام، العام المسوق لغرض، معرض المدح أو الذم، الصورة غير المقصودة.




This is a detailed study on an Islamic Jurisprudence rule mentioned in the general rule aspect in Islamic jurisprudence books. It was indicated by the Hanafites in their books in a chapter on (erroneous deductions). It is termed (significance of the general rule on unintentional image). Its description is that if the general address is given out in a context for the purpose of praise or criticism praise is its rule confined to the specific image for which it was contextualized or its phrase is taken for general use, hence it can be taken as evidence to images for which the speech was not contextualized?

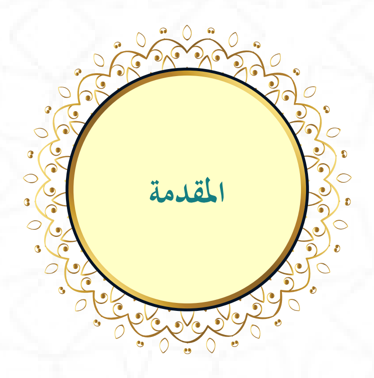
Relevant matters of the rule and their minute aspects were verified in three sub-divisions. The first covers the definition of terminologies of the rule, its images, its name, its application field, its examples, the type of the generality pertaining to the rule, its controlling principles, difference between it and other similar rules and its originality among the principles of the

Islamic jurisprudence. The second tackles presenting the difference among the schools of thought in the significance of the rule, verification of the disputed aspect of the rule, presentation and discussion of the proofs adopted by schools of thought, deciding on the selected school of thought, elucidation of the reasons of the difference over the rule. The third explains the jurisprudential effects of the rule.

The conclusion focuses on the preponderance of considering the rule and the validity of its induction with general rules for unintentional images in a no-conflict case, because proofs and matters-deciding reasons are many.

The research indicates the substantial impact of this rule on the jurisprudential branches derived from the Islamic texts; and that it is a broad field in the words of the adults as the rule was also a jurisprudential law, because it is linked to their deeds. Thus, the rule was researched by certain individuals authoring on jurisprudential matters.

**Key words:** General rule confinement-objective- derived revolving general rule- purpose of praise or criticism- unintentional image.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن علم الفقه أجلُّ العلوم قدرًا، وأعلاها شرفًا وذِكرًا؛ إذ هو مناط مصالح العباد في المعاش والمعاد، «ولو قدَّرنا فقْدَ هذه المراسم المرعية، والأحكامِ الشرعية، الموضوعةِ لأفعال الإنسانية؛ لصار الناس فوضى هَمَلًا مُضاعين، لا يأتمرون لأمر آمِر، ولا ينزجرون لزجر زاجر، وفي ذلك من الفساد في العباد والبلاد ما لا خفاء به» (١) .

وإذا كان هذا شأن الفقه، «فما ظنُّك بأصوله التي منها استمدادُه، وإليها استنادُه؟» (٢)، فهي أولى بالالتفات إليها، وأجدر بالاعتماد عليها، إذ لا سبيل إلى استثمار القضايا الفقهية «دون النظر في مسالكها، ولا مطمع في اقتناصها من غير التفات إلى مداركها» (٣) .

ولذا أردت أن أقصد إلى مسألة مؤثرة، أبحث في أغوارها، وأكشف عن أسرارها، فيمَّمت بابًا عظيم الموقع من علم أصول الفقه، نبه على جلالته العلماء، فقال شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ): «وباب الخصوص والعموم من أعظم أبواب الشريعة، وأعظم أصولها»(٤) ، كما لاحظ على بعض المشتغلين تقصيرهم فيه، والتباسه على طائفة أخرى، فدعاه ذلك إلى أن يقول: «إني رأيت كثيرًا من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه، ويزعمون أنهم حازوا قَصَب السَّبْق: لا يحقِّق معنى العموم والخصوص في موارده حيث وجده»،

(١) الوصول إلى علم الأصول، لابن بَرهان (٤٧/١).
(٢) المصدر السابق (٤٧/١-٤٨).
(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/١).
(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٤٩٠/١).

وقال: «تمييز العموم عن الخصوص: قلَّ مَن رأيته يحقِّقه من الفضلاء» [1] ، ولذلك كثيرًا ما كان يقع الخطأ في فهم الخطاب من جهة عدم تحقيق هذا الباب ونحوه، كما أشار إليه الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) [2] .

ونبه عليه أيضًا: تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) فقال: «بابُ تدبر العموم والخصوص من ألفاظ الشرع ومعانيه التي هي علل الأحكام: هو الأصل الذي تُعرف منه شرائع الإسلام» [3] ، وإنما كان هو الأصل؛ لأن «العام والخاص من أوسع لغة العرب مجالاً، وأكثرها استعمالًا» [4] ، وعلى وَفق كلامهم ورد خطاب الشرع [5] .

فلما كان هذا الباب (باب العموم والخصوص) كذلك؛ رغبت في بحث مسألة منه ذات تأثير، فوقع الاختيار على (دلالة العام على الصور غير المقصودة).

(١) المصدر السابق (١٢٩/١) (٢٦/٢).
(٢) انظر: الرسالة (٥٠، ٢١٣)، وجماع العلم (٩).
(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (١٦٧/٢).
(٤) تيسير البيان لأحكام القرآن، للموزعي (٤٧/١).
(٥) انظر: الموافقات (٢١/٤).




١- تعلق القاعدة بأهم مباحث العلم، وهو دلالات الخطاب الشرعي، وبباب العموم والخصوص خاصة، وهي مع ذلك قليلٌ كلام الأصوليين عليها.

٢- عِظم أثرها في خطاب الشرع، وألفاظ المكلفين، وقد قال القفال الشاشي (ت٣٦٥هـ) عنها خاصة: «ومن ضبط هذا الباب: أفاده علمًا كثيرًا، واستراح مَن لا يُرتِّبُ الخطاب على وجهه، ولا يضعُه موضعه»[١] . وقال الشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ): «وهي قاعدة جليلة، لا ينبغي للفقيه أن يُهملها»[٢] . وقال في موضع آخر: «وهي قاعدة حسنة، اعتمد عليها الشافعي»[٣] ، كما نص على أنها قاعدة أصولية مشهورة، ونقلها عن أرباب علم البيان[٤] . ونبه ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) على استدلال الفقهاء والخلافيين بها في مسائلَ كثيرة[٥] . وذكر أبو عبد الله المَقَّري (ت٧٥٨هـ) أن اعتبار هذه القاعدة كثير في كلام العلماء[٦] . وقال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) عن أحد الأقوال فيها: «والحنابلة يميلون إليه، ويبنون عليه أصولًا عظيمة في باب الوقف» [٧] . وقال عن هذا الرأي أيضًا أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «طائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى» [٨] . وبيَّن زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) أنه: «يتخرج على هذه القاعدة مسائلُ كثيرة» [٩] .

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢٦٦/٤). وانظر: البرهان في علوم القرآن (١٩/٢).
(٢) الذخيرة (٣٣٤/٧).
(٣) العقد المنظوم (٥٦٣/١).
(٤) انظر: المصدر السابق (٥٣٤/١) (٣٨٦/٢)، ونفائس الأصول (١٩٠٣/٤) (٢٢٢٣/٥)، والذخيرة (٧٧/٣) (٣١٣/٤) (٢٢١/٨).
(٥) انظر: شرح الإلمام (١٣٢/١).
(٦) انظر: القواعد (٤٤٨/٢).
(٧) منع الموانع (٥٠٠). ونقلها الزركشي في البحر المحيط (٧٦/٤). لكن وقع فيه: (والحنفية)، وهو خطأ، مخالف للصواب، ولما في المنع، ولما في تشنيف المسامع (٦٤٥/٢)، والفوائد السنية (٣١٣/٣).
(٨) الموافقات (٢٢/٤).
(٩) القواعد (٥٩١/٢).





وقد كانت هذه القاعدة محل عناية عند العلماء من الزمن القديم، فهذا التاج السبكي يذكر بشأنها حكاية لطيفة، حين وقعت مناظرة بين يدي والده تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، وجرى ذكر قول الحريري (ت٥١٦هـ) صاحب (المقامات):

مَن ذا الذي ما ساءَ قطْ ومَن له الحُسنى فَقَطْ؟!

فقال بعض الحاضرين: يُحكى أن الحريري لما قال هذا البيت؛ سمع قائلًا يقول من وراء جدار:

محمدُ الهاديْ الذي عليه جبريلٌ هَبَطْ

فقلتُ [التاج السبكي]: أما كان للحريري أن يجيب، فيقولَ:

وذاك فردٌ نادرٌ أُعذَر فيه بالغَلَطْ!

فاستحسن الشيخ الوالد مني ذلك جدًّا، فهذا الحريري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان إيراده عليه في حكم النقض بصورة غير مقصودة [1] . انتهى كلامه.

٣- غموض بعض تفاصيل المسألة؛ والتباسها على بعض المشتغلين بمسائلَ أخرَ، كمسألة (دلالة العام على الصورة النادرة)، ولذا قال التاج السبكي: «وليست غير المقصودة هي النادرة، كما توهمه بعضُ مَن بحث معي... فبينَ المسألتين بونٌ تامٌّ» [2] .

(١) الخبر أورده التاج السبكي في منع الموانع (٥٠٠). وفي وفيات الأعيان (٣/٤٥٥): أن الذي وقع له سماع ذلك القائل: شرف الدين ابن الفارَض (ت٦٣٢هـ)، حينما ترنم ببيت الحريري مرة.
(٢) منع الموانع (٥٠٠).




الباعث على اختيار هذه القاعدة دون غيرها: أني لم أقف حسب علمي على من خصها بدراسة مستقلة على أهميتها، يحرر الكلام فيها تأصيلًا، ثم يضم إليه بيان التأثير الفقهي، فعزمت على إيفائها حقَّها من التأصيل والتطبيق، والتحرير والتدقيق.

الدراسات السابقة:

ما لمسته من كتابات بهذا الشأن إنما هو بالتبع، في موضوعات لها نوع اتصال بموضوع هذا البحث، ومن أعلق هذه الموضوعات: القرائن ودلالة السياق، فثمة بحوث فيها تناولٌ لبعض أطراف المسألة، لكن على نحوٍ فيه اختصار شديد للجانب النظري، وقصور كبير في الجانب التطبيقي يظهر في قلة الأمثلة وتكررها، وهي مع ذلك تفارق بحثي من حيث الموضوع، فإنه ينزع إلى الاستقصاء في دراسة الاحتجاج بالعموم في الصور غير المقصودة، وهي تقصد إلى القرائن وبيان أثرها في الاستنباط، وتتقاطع معه في الإشارة إلى أثر القرينة في الخطاب تعميمًا وتخصيصًا ليس غير.

وفيما يلي التنبيه على أبرز الجهود التي وقفت عليها، شكر الله لأصحابها:

١- (دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام)، للأستاذ الدكتور خالد بن محمد العروسي، وهو بحث منشور في مجلة دراسات عربية وإسلامية، العدد (٢٢)، سنة ١٤٢٢هـ.

٢- (دلالة السياق عند الأصوليين)، للدكتور سعد بن مقبل العنزي، وهي رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، سنة ١٤٢٨هـ.

٣- (نظرية السياق دراسة أصولية) و(السياق وأثره في فهم مقاصد الشارع)، كلاهما للأستاذ الدكتور نجم الدين قادر كريم الزنكي، الأول رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بماليزيا، سنة ٢٠٠٣م، وطبعته دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ٢٠٠٦م. والثاني بحث





منشور في مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد (٤٨)، سنة ١٤٢٨هـ.

٤- (القرينة عند الأصوليين وأثرها في القواعد الأصولية)، للباحث محمد حسان الخِيَمي، طبعته مؤسسة الرسالة ببيروت، سنة ١٤٣١هـ [١] .

ثم إني بعد المقاربة من إتمام ما شرعت فيه: وقفت على بحث آخر له اتصال بموضوع بحثي، عنوانه: (الاستدلال بالدليل في غير ما سِيق له، دراسة تأصيلية مع أمثلة تطبيقية)، للأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، نشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية بالرياض، العدد (٤)، سنة ١٤٣٠هـ.

فاطلعت عليه، فإذا هو بحث جيد في الجملة، جزى الله مؤلفه خيرًا، وقد وسع موضوع بحثه، ليتناول الاستدلال للحكم بغير ما سِيق له، كالإشارة واللزوم، والفرق بينه وبين بحثي: أن موضوع بحثي أخص؛ لتوفُّره على الاحتجاج بالعام في غير ما قصد به خاصة، ويظهر الفرق جليًّا بالنظر في التطبيقات الفقهية التي ذكرها الباحث، إذ عامتها لا ينطبق على العموم المستدل به في غير ما قصد به.

وقد فاته التعرض لمباحث مهمة في دراسة المسألة، منها: سبب الخلاف، وضوابط العمل بها، ومرتبة العموم فيها ونوعه، مع أن بحثه متناول لما هو من قبيل العموم اللفظي كالمسوق للمدح أو للذم، وما هو من قبيل العموم المعنوي كدلالة الإشارة، فاقتضى تبيين الفرق بينهما، فضلًا عن ترك التنبيه على بعض الأقوال والأدلة، وإغفال بناء المسألة على أصلها، وعدم التفريق في الأمثلة التطبيقية بين ما هو من قبيل دلالة اللفظ أو المعنى [٢] .

فلم يكن ذلك مانعًا من إتمام ما بقي من بحثي، خاصة وأنه بباب العموم ألصق، مع الاعتراف للمتقدم بفضل السبق، ويبقى للمتأخر رتق الفتق، ولعله يكون متمِّمًا للفوائد الفوائت، ومستدركًا للجوانب النواقص، فينتفع به المهتمون في هذا المجال، والله الموفق.

خطة البحث:

وقد انعقد نظام البحث في مقدمة، وثلاثةِ مباحثَ يندرج تحتها جملة من المطالب

---

(١) أفادني بعض الفضلاء بعناوين كتابات لها نوع تعلق بالباب، وإن كنت لم أقصد الحصر في الذكر، ومن تلك: (القرائن عند الأصوليين)، للدكتور محمد بن عبد العزيز المبارك، رسالة علمية من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، سنة ١٤٢٦هـ. و(دخول الصورة النادرة في اللفظ العام دراسة أصولية تطبيقية)، للدكتور علي بن منصور آل عطية، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية، العدد (٢٧)، سنة ١٤٣٦هـ.

(٢) ولي عليه ملاحظة أخرى وهي: استطراده عند ذكر الأمثلة التطبيقية، إذ يمتد بحثه إلى إيراد ما ليس مقصودًا من الأقوال والأدلة، مما هو خارج عن المسألة محلِ البحث، حتى صار أشبه بالفقه الموازن، وهذا مسلك أجنبي عن تخريج الفروع على الأصول، مع ما فيه من التطويل غير المناسب.

والمسائل، وخاتمةٍ، وبيانها على النحو التالي:

المقدمة، وتضم: أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

- المبحث الأول: في التعريف بالقاعدة. وفيه ستة مطالب: الأول: في بيان مفردات العنوان. والثاني: في لقب القاعدة وصورتها. والثالث: في مجال إعمال القاعدة وأمثلتها. والرابع: في التفريق بين القاعدة ونظائرها. والخامس: في نوع العموم في القاعدة ومرتبته. والسادس: في تخريج القاعدة أصوليًّا.

- المبحث الثاني: في حجية القاعدة. وفيه ستة مطالب: الأول: في مذاهب الأصوليين في مدلول القاعدة. والثاني: في تحرير محل النزاع. والثالث: في أدلة الأقوال ومناقشتها. والرابع: في سبب الخلاف. والخامس: في المذهب المختار. والسادس: في ضوابط العمل بالقاعدة.

- المبحث الثالث: في الآثار الفقهية للقاعدة. وتحته: اثنتا عشرة مسألة.

- الخاتمة. وضمنتها: أهم نتائج البحث وتوصيته.

منهج البحث ورسمه:

سلكت منهج الاستقراء في تتبع المصنفات الأصولية مذهبيًّا وتاريخيًّا، واستيفاء ما تتطلبه المسألة من مباحث، ثم دراسة واستنطاق ما وقع بين يدي وصفًا وتحريرًا.

وفي رسمه حذوت المسلك المتبع في خدمة البحوث، من الرجوع إلى المصادر الأصيلة، وترتيبِها حسب تواريخ الوفَيَات، وعزوِ الأقوال والنقول [١] ، وتخريجِ الأحاديث النبوية، وشرحِ غريب اللفظ والمصطلح، وترجمةِ الفضلاء المغمورين جدًّا عند المختصين، ومن لا أترجمه أقيّد تاريخ وفاته [٢] ، كلُّ ذلك بقصد وإيجاز قدر الإمكان.

هذا وقد قدمتُ في هذا البحث ما انتهت إليه استطاعتي، وبذلت له من الجهد والوقت ما الله به محيط، غير أنه يبقى عملَ بشرٍ، يقبل الأخذ والرد، فأرجو أن يصادف من الله القَبول، وأن يتجاوز عما فيه من الغفلة والذُّهول، إنه حسبي ونعم الوكيل.

وهذا شروع في بيان مقاصد البحث، ومن الله تعالى أستمد العون والتأييد، والتوفيق والتسديد.

---

(١) وقد دعاني الاختلاف في عزو بعض الأقوال إلى أن لا أكتفي بعزوها مرسلة إلى أصحابها دون دلائل تثبيت ذلك، ما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

(٢) كنت حريصًا على أن أُتبع كل عالم ورد ذِكره بالدعاء له بالرحمة، لكن كثرة الأعلام وتكررها حالا دون ذلك، فاللهم اغفر لهم وارحمهم، واجزهم عنا خيرًا، واجمعنا بهم في دار كرامتك، يا خيرَ الغافرين وأرحمَ الراحمين. كما لا أنسى أن أقابل بالشكر والدعاء من أفادني بملحوظاته من الأساتذة الفضلاء.

# المبحث الأول

## التعريف بالقاعدة

### وفيه ستة مطالب:

### المطلب الأول: بيان مفردات العنوان.

هذا تقديم بين يدي تأصيل المسألة بتعريف مفردات العنوان التي تحتاج إلى بيان، وهي (دلالة) (العام) و(الصور غير المقصودة)، وشرحها على النحو التالي:

فأما اللفظة الأولى: (دلالة): فهي لغةً: مصدر دلَّ يدُلُّ، وهي مثلثة الدال، والفتح أفصح، بمعنى: إبانة الشيء بأمارة، والإرشاد إليه [(١)] .

واصطلاحًا: كون الشيء بحالةٍ يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر، والمقصود هنا: الدلالة اللفظية الوضعية، وهي كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تُخيل: فُهم منه معناه؛ للعلم بوضعه [(٢)] .

وأما اللفظة الثانية: (العام): فهي اسم فاعل من المصدر: العموم، وهو بمعنى: الشمول. يقال: عمَّ الشيءُ يَعُمُّ عمومًا: إذا شمل الجماعة [(٣)] .

وفي الاصطلاح: اللفظ المستغرِق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحدٍ دَفعةً [(٤)] .

وقد يستعمل موضعَ (العام) لفظُ (العموم) تسامحًا، والفرق بينهما: «أن (العام) هو اللفظ المتناول. و(العموم): تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم: مصدر. والعام: اسم الفاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل» [(٥)] .

وأما الثالثة: فهي مركبة من (الصور) و(غير المقصودة): فأما (الصُّوَر) لغةً: فجمع صُوْرة، وهي الشكل والهيئة، وتستعمل بمعنى: النوع والصفة [(٦)] .

وفي اصطلاح الحكماء: تطلق على معانٍ، منها: ما يتميز به الشيء عن غيره مطلقًا، وتكون في المحسَّات، وهي الصورة المخصوصة، كما تطلق على ترتيب المعاني، وتسمى الصورة المعنوية، ومنه: صورة المسألة، وصورة الواقعة [(٧)] .

---

(١) انظر: الصحاح (١٦٩٩/٤)، ومقاييس اللغة (٢٥٩/٢)، والقاموس المحيط (١٠٠٠)، مادة (دلل).

(٢) انظر: التعريفات (١٠٤)، والكليات (٤٣٩).

(٣) انظر: الصحاح (١٩٩٣/٥)، ومقاييس اللغة (١٨/٤)، ولسان العرب (٤٢٦/١٢)، مادة (عمم).

(٤) إرشاد الفحول (٢٨٧/١). وهو تعريف الرازي في المحصول (٥١٣/٢)، لكن دون قيد (دفعة)، قال عنه الشوكاني مع القيد المذكور: هو أحسن الحدود.

(٥) البحر المحيط (٨/٤). وانظر: الكليات (٦٠٢).

(٦) انظر: مقاييس اللغة (٣٢٠/٣)، والمصباح المنير (٣٥٠/١)، والقاموس المحيط (٤٢٧/١)، مادة (صور).

(٧) انظر: التعريفات (١٣٥)، والكليات (٥٥٩)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١١٠٠/٢).

وأما (المقصودة): لغةً: فاسم مفعول، من المصدر قَصْد، يقال: قَصَده ويَقْصِده قَصْدًا، وقَصَد له، وقَصَد إليه، كله بمعنى واحد: إذا أتى الشيء، وأَمَّه، ونحا نحوه [١]، وله معانٍ أخر ليست مما نحن بصدده [٢].

ولم أقف على من عرَّف (القصد) في الاصطلاح بغير المعاني التي نص عليها أئمة اللغة، ولعله يرادف (الإرادة) في الاصطلاح الأصولي، كما ظهر لي من تصرف بعض الأصوليين في اللفظتين [٣]، فيكون مقصود المتكلم ومراده شيئًا واحدًا [٤].

والإرادة لغةً: الطلب والاختيار [٥]. وفي الاصطلاح: معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه [٦].

ومن الأصوليين من عبَّر عن القصد بـ(الغرض) كما سيأتي، إذ (الغرض) يجيء بمعنى: القصد والهدف والحاجة والبُغية، يقال: فهمتُ غرضك، أي: قصدك [٧].

أما دلالة العام على غير مقصوده بالاعتبار اللقبي: فنقصد بها: هل يحتج به في القضية التي لم يعمَد إليها المتكلم في خطابه حكمًا واستعمالًا، مع دخولها فيه لفظًا ووضعًا باعتبار عمومه؟ ونريد بالدلالة هنا: الاستعمالية خاصة؛ إذ النزاع في الدخول إنما هو من جهة الحكم لا اللفظ، على ما سنبينه في موضعه إن شاء الله.

وهذه الترجمة تراعي ما يمكن أن يبقى حكمًا بعد دخوله لفظًا، وقد يعبر بخلاف ذلك بالنظر إلى الإخراج، فيقال: هل يقصر العام على مقصوده، ويوقف عليه، ويخصَّص به؟ وهذا التعبير بمصطلح (قصر العام) استعمله بعض المترجمين للمسألة، كما أورده طائفة للإبانة عن بعض الأقوال، فرأيت من المناسب التقديم ببيان معناه بإيجاز إلى هذا الموضع:

(القَصْر): لغة: مصدر الفعل: قَصَر يَقْصُر، ومعناه: الحَبْس. يقال: قَصَرتُ الشيءَ أقصُره

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢٧٥/٨)، والصحاح (٥٢٤/٢)، ومقاييس اللغة (٩٥/٥)، مادة (قصد).

(٢) انظر: أساس البلاغة (٨١/٢)، وتاج العروس (١٩٠/٥)، مادة (قصد).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٨/٣، ١٥، ٢٦)، وإيضاح المحصول (٧٤، ٢٣٢)، وميزان الأصول (٥٤/١)، والتوقيف على مهمات التعاريف (٤٥).

(٤) وهناك من فرَّق بين (القصد) و(الإرادة): فجعله أخص منها من وجهين: الأول: أن القصد مختص بفعل القاصد دون فعل غيره، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر. والثاني: أن القصد إرادة الفعل في حال إيجاده فقط، وإذا تقدمته بأوقات: لم يُسمَّ قصدًا، ألا ترى أنه لا يصح أن تقول: قصدت أن أزورك غدًا. انظر: الفروق اللغوية (١٢٦/١)، وجامع العلوم والحكم (٦٦/١)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧٥/٢).

(٥) انظر: الصحاح (٤٧٨/٢)، ولسان العرب (١٨٧/٣)، مادة (رود).

(٦)الكليات (٧٤). وانظر: التعريفات (١٦).

(٧) انظر: الصحاح (١٠٩٣/٣)، والمحكم (٤٠٥/٥)، مادة (غرض).



قَصْرًا: إذا حبستَه. وهو مقصور، أي: محبوس. ومنه: مَقْصُورة الجامع [1] .

وفي الاصطلاح [2] : تخصيص شيء بشيء، وحصره فيه. ويسمى الأمر الأول: مقصورًا. والثاني: مقصورًا عليه. وقد يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه، ويسمى: قصرًا حقيقيًّا. وقد يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه، ويسمى: قصرًا إضافيًّا.

وربما استعمل الأصوليون ألفاظًا أخر بدلًا عن (القصر)، نحو: (الوقف) و(التخصيص)، و(المنع) على نحو ما سيرِد، وكلها قريبة في الدلالة على المقصود؛ لإفادتها معنى: الحصر وترك التعدية [3] .

**المطلب الثاني: لقب القاعدة وصورها.**

بحث هذه المسألة جماعة من الأصوليين، وأوردوا لها صيغًا متقاربة، وهاك أبرز ألقابها:

- «وقف العموم على المقصود منه». فهرس به للمسألة: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ) [4] . وتبعه عليه أكثر الحنابلة، فقالوا: «هل يُقصر العموم على مقصوده؟»[5]، وكذا قعَّد به تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، لكن باعتبار بقاء الصورة تحت العموم، فقال: «الصحيح: دخول الصورة غير المقصودة تحت العموم» [6] .

- «تخصيص العام بغرض المتكلم». عرَّفها به: أبو زيد الدَّبوسي (ت٤٣٠هـ)، وشمس الأئمة السَّرخسي (ت٤٩٠هـ)، وغيرهما [7] .

«الخطاب إذا سِيق لبيان ومقصود: لا يُستدل بعمومه في حكم آخر، بل يعرض عنه في غير المقصود». عبارة القاضي حسين الـمَرْوَرُّوْذِي (ت٤٦٢هـ) [8] .

وهي من العبارات الذائعة، فقد ذكرها شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) [9] ، وزين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) [10] ، وترجم بها: أبو عبد الله الـمَقَّري (ت٧٥٨هـ) في (قواعده) [11]،

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٨/٢٧٩)، والصحاح (٢/٧٩٤)، ومقاييس اللغة (٥/٩٦)، مادة (قصر).

(٢) انظر: التعريفات (١٧٥)، والتوقيف على مهمات التعاريف (٢٧٢)، والكليات (٧١٧).

(٣) انظر: الصحاح (٤/١٤٤٠) مادة (وقف)، (٣/١٠٧٣) مادة (خصص)، (٣/١٢٨٧) مادة (منع).

(٤) كما في العقد المنظوم (٢/٣٨٧)، وشرح الإلمام (١/١٣٣)، والبحر المحيط (٤/٧٦، ٧٩). وانظر: شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب (١/٣٤١).

(٥) المسودة (١٣٢)، وأصول ابن مفلح (٣/٩٧٥)، والمختصر، لابن اللحام (١٢٤)، والقواعد، له أيضًا (٣١٠)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٧٠٠)، وغاية السول (١١١)، والكوكب المنير (٣/٣٨٩).

(٦) جمع الجوامع بشرح تشنيف المسامع (٢/٦٤٢)، ومنع الموانع (٤٩٧)، والأشباه والنظائر (٢/١٣٦).

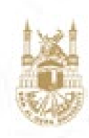
(٧) تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (١/٢٧٣). وانظر: كشف الأسرار، للنسفي (١/٤٤١)، ومرآة الأصول، لملا خسرو (٢/١١٨).

(٨) التعليقة (١/٣٤٨). ونقلها عنه: الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٥-٢٦٦).

(٩) انظر: العقد المنظوم (١/٥٣٤) (٢/٣٨٦)، ونفائس الأصول (٤/١٩٠٣) (٥/٢٢٢٣)، والذخيرة (٣/٧٧) (٤/٣١٣) (٨/٢٢١).

(١٠) انظر: فتح الباري (٢/٤٤٥).

(١١) انظر: (٢/٤٤٦).


وشمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ) [١] ، كما نبه عليها غيرهم [٢] .

- «إذا لاح أن الشارع لم يقصد التعميم بكلامه الصالح له، فهل يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه؟». هذا محصَّل ترجمة أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) [٤] ، وزادها أبو عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ) إيضاحًا، فقال: «إجراء الخطاب على ما ليس بمقصود فيه، وإن كان بحكم العموم داخلًا في اللفظ، هل يُحتج به من ناحية شمول اللفظ له، أو لا يُحتج به من ناحية عدم القصد إليه؟» [٥] . وهو من أحسن العبارات وأجمعها، وبنحوها ترجم تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) [٦] .

- «هل العبرة بالعموم اللفظي، أو بالعموم الاستعمالي؟»، ونحوها: «هل الحكم للأصل القياسي، أو الأصل الاستعمالي؟». وهما من تعبيرات أبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) [٧] .

- «الصور التي لا تقصد من العموم عادة؛ إما لندورها، أو لاختصاصها بمانع، لكن يشملها اللفظ، مع اعتراف المتكلم بأنه لم يرد إدخالها فيه، هل يحكم بدخولها أم لا؟». عبارة زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) [٨] .

كما أورد هذه القاعدة بعبارات قريبة أيضًا بعضُ الناظمين لمسائل الأصول [٩] .

هذا وقد عدل كثير من الأصوليين عن بحث دلالة العموم في غير ما سِيق له بهذا الاتساع إلى تناولها باعتبار أضيق، فتناولوا مسألة: (العام في معرِض المدح أو الذم)، وكان لهم في الإبانة عن هذه المسألة الأخص عبارات مترادفة، من أبرزها:

- «كلام المدح والثناء والذم، هل له عموم؟» [١٠] .
- «اللفظ العام إذا قَصد به المخاطِب الذم أو المدح، هل يُوجب تخصيصه» [١١] ؟
- «العام إذا تضمن مدحًا أو ذمًّا، هل يُمنع عمومه» [١٢] ؟

---

(١) انظر: الفوائد السنية (٣/٤٥٥).
(٢) انظر: رفع الحاجب (٣/٢٢٦)، والبحر المحيط (٤/٢٦٨)، وغاية الوصول (٧٦).
(٤) البرهان (١/٣٥٤).
(٥) إيضاح المحصول (٣١١).
(٦) انظر: شرح الإلمام (١/١٣١).
(٧) الموافقات (٤/١٩، ٢٥، ٣٤).
(٨) القواعد (٢/٥٩١).
(٩) انظر على سبيل المثال: النبذة الألفية (١٦٨)، وشرح الكوكب الساطع (١/٣١٥)، ومراقي السعود (٤٨).
(١٠) تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (١/٢٧٣).
(١١) التبصرة (١٩٣)، واللمع (٢٨)، وشرح اللمع (١/٣٢٤)، والمحصول، للرازي (٣/١٣٥)، والإحكام، للآمدي (٢/٢٨٠).
(١٢) أصول ابن مفلح (٢/٨٩٧)، والمختصر، لابن اللحام (١١٦)، والتحبير شرح التحرير (٥/٢٥٠٢).



- «العام في سياق المدح أو الذم، هل العموم فيه باقٍ» [١] ؟

كما جاءت على هذا النحو في عدد من منظومات أصول الفقه [٢] .

وليس المراد من ذكر المدح أو الذم حصر المسألة فيهما، بل هو من قبيل التعريف للشيء ببعض أفراده وصوره، ولذا قال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): « ليست المسألة مخصوصة مقصورة على ما سِيق للمدح أو الذم، بل هي عامة في كل ما سِيق لغرض» [٣] .

ومن هنا يظهر سبب اقتصار كثير من الأصوليين على بحث مسألة ما سِيق للمدح أو الذم باعتبارها من أفراد تلك، وثبوت الأخص يلزم منه ثبوت الأعم.

وذكر المدح والذم إنما هو على وجه التمثيل [٤] ، كما قال شمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ): «بل ذلك خارج مَخرج المثال» [٥] .

ولذا كان الأولى في التعبير عن المسألة أن يعدل عما يوهم تخصيصها بهاتين الصورتين، كما نبه عليه زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) بقوله: «وقولي تبعًا للبِرْماوي: (لغرض) أولى من قول: (بمعنى المدح والذم)» [٦] ؛ ليدخل المدح والذم فيه، فإنهما غرضان مقصودان من ورود العام، ثم ينظر هل يخص العام بهما أو لا؟

والمقصود بمعنى المدح والذم [٧] : أن يذكر الله تعالى فاعل المأمور به، ثم يقول بعد ذكره: «والله يحب المحسنين»، أو يذكر فاعل المحرَّم، ثم يقول بعده: «والله لا يحب الظالمين»، فهل يعمُّ ذلك اللفظُ كلَّ محسن، وكلَّ ظالم، أو يختصُّ ذلك بمن تقدَّم ذكره قبل العام [٨] ؟

مثال العام في معرِض المدح: قوله تعالى:( وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [٩]

ومثال العام في معرِض الذم: قوله تعالى:(فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا

---

(١) التحصيل (١/٤٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢١)، والبحر المحيط (٤/٢٦٥)، والفوائد السنية (٣/٤٥٢).

(٢) انظر: النبذة الألفية (١٧٠)، وشرح الكوكب الساطع (١/٣٢٩)، ومراقي السعود (٥٠).

(٣) رفع الحاجب (٣/٢٢٦). ونقله الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٨).

(٤) انظر: الآيات البينات (٢/٣٨٧)، وحاشية البناني على شرح المحلي (١/٤٢٣).

(٥) الفوائد السنية (٣/٤٥٥).

(٦) غاية الوصول (٧٦).

(٧) الباء هنا للملابسة، والإضافة بيانية، والتقدير: حال كون العام ملتبسًا من حيث السياق بمعنى هو المدح أو الذم. انظر: الآيات البينات (٢/٣٨٧)، وحاشية البناني على شرح المحلي (١/٤٢٣).

(٨) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٨٧)، ونفائس الأصول (٥/٢١٥٥)، ورفع النقاب (٣/٣٥٦).

(٩)الآيتان (١٣٣-١٣٤) سورة آل عمران.







وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ، وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)[1] .

ومن الأصوليين من بحث كلتا المسألتين؛ لمزيد فائدة سيأتي التنبيه عليها، وقد تعقب البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) من ذكر المسألتين مفترقتين، دون إشارة إلى ما بينهما من الصلة، فقال عند مسألة ما سِيق لغرض: «وستأتي ترجمة المسألة: بالعام بمعنى المدح والذم، هل هو عام أو لا؟ فهي فرد من أفراد هذه، فيعاب على من ذكرهما في كتابه من غير تنبيه إلى ما أشرنا إليه» [2] .

فلاح من ذلك كلِّه: أن مسألة المدح أو الذم مخرجة على تلك، وقد بنى أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) وشمس الأئمة السرخسي (ت٤٩٠هـ): القولَ بأن كلام المدح أو الذم ليس للتعميم على القول بأن العام يُخصُّ بغرض المتكلم [3] .

وصرح به أيضًا حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ) بعد ذكر الخلاف في العام الوارد للمدح أو الذم، فقال: «وهذا بناء على أن العام، هل يختص بغرض المتكلم أم لا؟» [4] .

وظهر هذا أيضًا من تصرف بعض المتقدمين، كالقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، فإنه لما حكى الخلاف في تعميم ما سِيق لغرض: مثَّل له بآية كَنْز الذهب والفضة، وهي في العموم المسوق للذم، وأقره عليه تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في (شرح الإلمام) [5] .

ومن بعده: صنيع أبي عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ) عندما ذكر إجراء الخطاب العام على ما ليس بمقصود فيه، قال: «وهذا كعمومات وردت مَورد المدح» [6] .

وهو تصرف شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) أيضًا، فإنه بعد تبيينه لمسألة الاستدلال بالعموم في غير ما سِيق له، عاد فنبه على أن في المسألة غَورًا آخر، وهو ورود العموم في سياق المدح أو الذم، وأجرى الخلاف فيهما على السواء [7] .

(١) الآيتان (٥٦-٥٧) سورة آل عمران.
(٢) البحر المحيط (٤/٧٦).
(٣) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (١/٢٧٣).
(٤) كشف الأسرار (١/٤٤١).
(٥) انظر: (١/١٣٤).
(٦) إيضاح المحصول (٣١١).
(٧) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٨٧)، ونفائس الأصول (٥/٢١٥٥).

ثم تعقب الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) في إغفاله بعض ما قرره بقوله: «وهذه مواطن في المسألة، لم يتعرض لها المصنف، وهي جل المقصود من المسألة، والذي يعرض له الصحيح فيه مع خصمه، ففاتت المسألة عليه بالكلية» [١] .

وكذا فعل شمس الدين الأصفهاني (ت٦٨٨هـ)، فإنه حكى في (شرح المحصول) الخلاف الذي نقله القاضي عبد الوهاب في غير المقصودة في مسألة ما سِيق للمدح أو للذم [٢] . وعليه فإن الخلاف في القاعدتين سواء [٣] ، حتى إن بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) تعجب من ذهول تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) في (منع الموانع) عن هذا، فذهب ينقل الخلاف في مسألة الصورة غير المقصودة عن (المسودة) الأصولية لآل تيمية، مع كونه في كتابه وكتب أصحابه في مسألة المدح والذم [٤] .

وأما فائدة تكرار بحث ما ورد مَورد المدح أو الذم من العمومات مع كونه داخلًا في مسألة العموم المسوق لغرض: فباعتبار تفريق بعضهم، كما نبه عليه الشمس البِرْماوي (ت٨٣١هـ)، فأفاد بما محصَّله: أن الصورة غير المقصودة لا يشترط فيها وجود قرينة من مدح وغيره تصرفه عن العموم بالكلية، بل العموم هناك باقٍ في غير المقصودة لفظًا إجماعًا وإن قلنا بعدم دخولها من حيث الحكم. وأما التي للمدح أو الذم فيرتفع العموم فيها، ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بأن لا عموم فيها [٥] .

وتحريرًا لصورة القضية وضابطها الجامع بين المسألتين أقول: حاصل ما تقدَّم من عبارات المصنفين في الترجمة: يبين أن الجامع لاصطلاحهم عليها: هو أن كل عام سِيق لغرض، نحو مدح أو ذم أو غيرهما من الأغراض كبيان مقدار ونحوه، وكان يَصدق على صور، يغلب على الظن أن المتكلم لم يقصدها؛ لقيام ما يدل على ذلك كالعادة، هل تكون داخلة في الحكم؛ لأن اللفظ يشملها وضعًا، أو لا تدخل؛ لعدم قصده إليها استعمالاً [٦] ؟

هذا ويظهر للناظر بعد هذا كله: موضعُ بحث المسألة في كتب الأصول، فإنها تذكر

---

(١) نفائس الأصول (٥/٢١٥٦).

(٢) انظر: الكاشف عن المحصول، مخطوط (٢٤٢ب).

(٣) ويخالف هذا ما ذكره العبادي من أن محل المسألتين متباين؛ لاختلاف الخلاف فيهما، كون التاج السبكي نقل ثلاثة أقوال في إحداهما، وأهمل الثالث في الأخرى. انظر: الآيات البينات (٢/٣٨٨).

(٤) انظر: منع الموانع (٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٦)، وتشنيف المسامع (٢/٦٨٦)، والفوائد السنية (٣/٤٥٧).

(٥) انظر: الفوائد السنية (٣/٤٥٦)، وحاشية العطار على شرح المحلي (٢/١٨). وانظر تفريقًا آخر ذكره العبادي في: الآيات البينات (٢/٣٨٨).

(٦) انظر: الفوائد السنية (٣/٣١٢، ٤٥٥).

عادة في باب دلالة العموم ومخصِّصاته، ويوردها كثير من الحنفية في كتبهم تحت فصل (الاستدلال من النصوص بوجوه فاسدة) أو (الاستدلالات الفاسدة) [١] ، وذلك باعتبار حكمهم بعدم حجيتها.

وقلة من الأصوليين بحثوها في باب الإجمال، ووجه ذكرها هنالك: أن المدح والذم قد يتردد بين تعليقه بالأشخاص وبالأفعال، فلذلك جعل بعض الأصوليين هذه المسألة من قبيل المجمل [٢] .

وتعد أيضًا من القواعد الفقهية باعتبار تعلقها بأفعال المكلفين، ولهذا بحثها بعض من صنف في التقعيد الفقهي، وفرعوا عليها مسائل من ألفاظهم [٣] .

المطلب الثالث: مجال إعمال القاعدة وأمثلتها.

للقاعدة تأثير في الفروع في أكثر المذاهب، وسنعقد مبحثًا للتخريج على هذه القاعدة في آخر البحث إن شاء الله، غير أنا سنقدم في هذا المطلب أمثلة متنوعة توضح المقصود؛ توطئة للخلاف بين يدي المسألة، فنقول: إن مجالات إعمال القاعدة: عمومات خطاب الشارع، وكذلك ألفاظ المكلفين، فهي قاعدة أصولية وفقهية.

أ- فأما وقوعها في خطاب الشارع فقد استشكله بعض المتأخرين، فقال: «إنها لا تتصور في كلام الله المنزَّه عن الغفلة، والقائل بعدم الدخول قائل بعدم خطورها بالبال، وهو لا يتصور في حق الله، وإنما يتصور بالنسبة إلينا» [٤] . هكذا نقله البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ولم يسمِّ قائله.

وقد جاء التصريح بقائله في كلام التاج السبكي (ت٧٧١هـ)، فإنه قال: «هذا السؤال أورده الشيخ صدر الدين ابن المُرَحِّل (ت٧١٦هـ) في كتابه (الأشباه والنظائر)» [٥] ، وتابع ابنَ المُرَحِّل عليه سراجُ الدين ابن المُلَقِّن (ت٨٠٤هـ) [٦] .

لكن التاج السبكي بيَّن أن هذا التصور بمعزل عن مراد الأصوليين، وأن جريانه في كلام الله

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (٢٧٣/١)، وكشف الأسرار، للنسفي (٤٤١/١)، ومرآة الأصول (١١٨/٢)، ومشكاة الأنوار، لابن نجيم (٦٠/٢).

(٢) انظر: إيضاح المحصول (٣١٢)، وإجابة السائل (٣٥٣).

(٣) انظر: الفروق، للقرافي (١٣٠/٣)، والقواعد، للمقري (٤٤٧/٢)، والمجموع المذهب، للعلائي (٥٢٤/١)، والأشباه والنظائر، للسبكي (١٣٥/٢)، والقواعد، لابن رجب (٥٩١/٢)، وموسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٣١٨/٣).

(٤) البحر المحيط (٧٧/٤).

(٥) الإبهاج (٣٧٢/١). وقد ذكره ابن المرحل في كتابه الأشباه والنظائر (٦٥). وانظر أيضًا: الأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٨/٢).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر، لابن الملقن (٣٩٣/٢).

«لا للمعنى الذي ذكره ابن المُرَحِّل؛ بل لأن كلام الله تعالى منزل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم» [1] ، فإنه «يتصور أن يأتي العربي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهوله عن بعض المسميات، فلما كان هذا معتادًا في لغة العرب، كذلك الكتاب والسنة يكونان على هذا الطريق، وإليه أشار سيبويه في (كتابه) حيث وقع في القرآن الرجاء بـ(لعل)، و(عسى)، ونحو ذلك مما يستحيل في حق الله تعالى، إذ ذلك نزل مراعاةً للغتهم» [2] .

وقد أيَّد هذا أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) عند الكلام على اعتبار العموم بالقصد، فقال ناصًّا على مراعاته في خطاب الشارع: «هذا كلام العرب في التعميم، فهو إذن الجاري في عمومات الشرع» [3] . وقال أيضًا: «وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يُحمل كلام الشارع بلا بُدٍّ» [4] .

وكذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، فالصواب: أنه لا يغيب عن خاطره ما يقع مندرجًا تحت لفظه من الصور، ولا يمكن أن يعمِّم لفظًا إلا وقد أتى على مدلوله استحضارًا، ولذلك لا يمتنع أن يكون محكومًا عليها بالدخول، وإلا فكيف يحكم على ما لم يقع مرادًا بحكمه ولا مشمولًا بلفظه؟ [5] .

ب- وأما مجال إعمال القاعدة الآخر فهو ألفاظ المكلفين، فتجري فيه فيما رأيت دون خلاف، وإن امتازت به بعض المذاهب عن بعض، وكثيرًا ما يقع هذا في ألفاظ الواقفين والموصين، وكذا في أبواب الطلاق والعتاق والأيمان والأقارير وغيرها، فهل يعتبر لفظه، وتدخل تلك الصور وإن لم يقصدها، أو يقتصر على المقصود؟

ونذكر هنا بعضًا من أمثلة إعمال القاعدة في المجالَين:

من القرآن الكريم والسنة المشرفة:

مثال ما ورد مَورد المدح: قوله تعالى:(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ)[6] ، هل يحتج بهذه الآية على إباحة الجمع بين

---

(١) الإبهاج (٣٧٣/١). وانظر: الأشباه والنظائر، له أيضًا (١٢٨/٢).

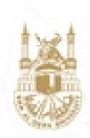
(٢) البحر المحيط (٧٧/٤).

(٣) الموافقات (٢١/٤). وانظر: الآيات البينات (٣٤٤/٢).

(٤) الموافقات (٢٢/٤).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٨/٢، ١٢٩).

(٦) الآيتان (٥-٦) سورة المؤمنون، والآيتان (٢٩-٣٠) سورة المعارج.


الأختين بمِلك اليمين؛ لكون هذا اللفظ شاملًا لهما، أو لا يحتج بذلك؛ لأن القصد مِدْحة مَن حفظ فرجه، لا بيان ما يحل وما يحرم [١] ؟

مثال ما ورد مَورد الذم: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [٢] ، هل يحتج بها في زكاة أموالٍ من الذهب والفضة اختُلف في زكاتها كالحلي؛ لأجل دخولها في هذا العموم، أو لا يحتج بذلك؛ لأن القصد ذم مَن مَنَع حق الله، لا بيان ما يجب فيه حقه سبحانه مما لا يجب [٣] ؟

مثال ما ورد لغرضٍ غير المدح والذم: ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في المجوس: ((سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب)) [٤] ، هل يستدل به على جواز نكاح نسائهم وأكل ذبائحهم [٥] ؛ بطريق العموم المستفاد من إضافة اسم الجنس (سُنَّة) إلى ما بعدها، أو لا؛ لأنه سِيق لبيان أن المجوس يُسوَّى بينهم وبين أهل الكتاب في أخذ الجزية ليس غير [٦] ؟

ب- في كلام الناس:

مثال ما ورد مَورد المدح أو الذم: إذا قال مثلًا لولده أو أزواجه: «واللهِ مَن فَعَل كذا منكم: أكرمته»، أو «إن فعلتم كذا: أكرمتكم»، فهل يتعلق البِرُّ بإكرام الجميع؛ بالنظر إلى عموم اللفظ، أو يَبَرُّ بإكرام أحدهم؛ نظرًا لمقصوده؟

تفاريع الشافعية على الأول. وكذا لو أخرجه مخرج الذم، بأن قال: «من فعل كذا منكم: ضربتُه» [٧] .

مثال ما ورد لغرضٍ غير المدح والذم: كأن يَقف على الفقراء والمساكين، ويقصد عتقاءه، ثم يفتقر أقاربه، فهل يعطون؛ لأن الإحسان إليهم أولى من الإحسان إلى العتقاء أو لا؟ فباعتبار اللفظ يدخلون؛ لأن القرائن تقتضي أن الواقف لو استحضر افتقارهم لرجحهم

(١) نظر: التبصرة (١٩٣)، والقواطع (٢٠٨/١)، وإيضاح المحصول (٣١١)، وشرح الإلمام (١٣٥/١)، والقواعد، للمقري (٤٤٧/٢)، والبرهان في علوم القرآن (١٨/٢)، والفوائد السنية (٤٥٥/٣)، والإتقان في علوم القرآن (٥٦/٣).

(٢) الآية (٣٤) سورة التوبة.

(٣) انظر: المعتمد (٢٧٩/١)، والقواطع (٢٠٩/١)، وإيضاح المحصول (٣١٢)، وشرح الإلمام (١٣٤/١)، والبرهان في علوم القرآن (١٨/٢)، والفوائد السنية (٤٥٥/٣)، والإتقان في علوم القرآن (٥٦/٣).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٧٤٢)، وعبد الرزاق (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة (١٠٧٦٥)، من حديث جعفر بن محمد عن أبيه. وإسناده منقطع كما قال الدارقطني وغيره. وقال ابن كثير: «رويناه بإسناد جيد متصل». انظر: علل الدارقطني (٢٩٩/٤)، وتنقيح التحقيق (٦١٨/٤)، وتحفة الطالب (٢٩٠)، والتلخيص الحبير (٣٥٣/٣).

(٥) جواز الأمرين من المجوس مذهب سعيد بن المسيب وأبي ثور. ومذهب طاوس وعطاء وعمرو بن دينار جواز التسري منهم فقط، فلا تصح دعوى الإجماع على تحريم نكاح نسائهم، وأكل ذبائحهم. وأما الزيادة الواردة في بعض الروايات: ((غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم))، فلا تصح. انظر: المحلى (١٩/٩)، والتلخيص الحبير (٣٥٤/٣).

(٦) bانظر: العقد المنظوم (٣٨٧/٢)، ونفائس الأصول (٢١٥٤/٥).

(٧) انظر: التمهيد، للإسنوي (٣٣٩).








على عتقائه أو أشركهم معهم في الإعطاء، وباعتبار تخصيصه بالقصد يقدم العتقاء الذين يقولون: «اللفظ قصد به تقديمنا، ولستم إيَّانا» [١] .

المطلب الرابع: التفريق بين القاعدة ونظائرها.

لمسألة الصورة غير المقصودة نظائر في باب العموم، تأتي مقارنة لها في عامة المدونات، دون إشارة إلى ما بينها من الصلة غالبًا، ونحن نعقد هذا المبحث لبيان العلائق بين هذه المسألة وتلك النظائر:

المسألة الأولى: المتكلم أو المخاطِب -بكسر الطاء- هل يدخل في عموم خطابه، أو لا؟ هذه المسألة مشهورة، وقد ذهب الجمهور إلى أن المخاطِب داخل في عموم متعلق خطابه [٢] .

ومثالها: قوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)) [٣] ، هل يدخل هو في خطابه، أو أن الصيغة مختصة بالمخاطَبين [٤] ؟

ووجه التناظر بين القاعدتين: أن المخاطِب بالنظر إلى إرادته قد يكون من الصور غير المقصودة، وهذا الغالب، وقد يكون من الصورة المقصودة، فبينهما عموم وخصوص وجهي.

قال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): «ونظير غير المقصودة: المخاطِب هل يدخل في عموم خطابه؟ فإن المخاطِب لا يقصد نفسه غالبًا» [٥] .

ومن الخلاف في إخراج الصورة غير المقصودة من العموم: نشأ الخلاف في المتكلم هل يخرج من عموم كلامه أو لا؟ كما يبدو لي أن سبب الخلاف في المسألتين واحد [٦] .

المسألة الثانية: وهي دخول الصورة النادرة تحت العموم، وصورتها: هل يُحمل العموم على ما لا يخطر في بال المعمِّم ولا ببال السامع المبيَّن له، أو على ما يستعمل شائعًا ويجري عادة ويتصرف كثيرًا، وهذا لا يختص به كلام الشارع، بل هو جارٍ في كل كلام عربي محكم على هذا السبيل؟ ذهب الجمهور إلى الأول [٧] .

بيْد أن كلام الأصوليين والفقهاء في تحرير الخلاف فيها قليل، قال صلاح الدين العلائي

(١) انظر: منع الموانع (٥٠٣)، والأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٦/٢).
(٢) انظر للمسألة: المعتمد (١٣٧/١)، والبرهان (٢٤٧/١)، والإحكام، للآمدي (٢٧٨/٢)، والمسودة (٣٢)، ونهاية الوصول (١٤٢١/٤).
(٣) أخرجه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (٤٢٦٤)، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٤) انظر للمثال: المجموع المذهب (٥٢٢/١).
(٥) منع الموانع (٥٠٢). وانظر: تشنيف المسامع (٦٤٥/٢).
(٦) انظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٣/٢)، والفوائد السنية (٣١٣/٣).
(٧) انظر: المحصول، لابن العربي (١٠٠).

(ت٧٦١هـ): «فيه خلاف أصولي، وقل من يتعرض إليه لا سيما في كتب المتأخرين، وكأن السر فيه عدم خطورها بالبال غالبًا، وهذا لا يتمشى في خطاب الله تعالى، ولا يتردد فيه قطعًا» [١] . وذكر البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أنها «مسألةُ النقلُ فيها عزيز» [٢] ، وأن في كلام الأصوليين اضطرابًا يمكن أن يؤخذ منه الخلاف [٣] ، وليس هذا موضع بسطها، وإنما عرَّفت بها؛ لما سأذكره من الفرق بينها وبين مسألة البحث [٤] .

وقد أورد التاج السبكي الصورة النادرة وغير المقصودة في سياق واحد؛ كون كل من الصورتين يشملها لفظُ العموم، لكنه فرَّق بينهما؛ دفعًا لتوهم الاتحاد، وتبعه الشُراح في التفريق، ومحصل الفرق: أن النادرة هي التي لا تخطر غالبًا ببال المتكلم؛ لبعد وقوعها، وهذا إنما يعقل في حق غير الله تعالى [٥] ، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال ولو غالبًا، إلا أن اللافظ لم يقصد إليها [٦] .

فنوع العلاقة بينهما: عموم وخصوص من وجه؛ لأن الصورة غير المقصودة قد تكون نادرة وقد لا تكون، والصورة النادرة قد تقصد وقد لا تقصد، فربَّ صورةٍ تتوفر القرائن على أنها لم تقصد وإن لم تكن نادرة، وربَّ صورةٍ تدل القرائن على أنها مقصودة وإن كانت نادرة [٧] .

المسألة الثالثة: العام الوارد على سبب، هل يُخصُّ بسببه؟ الخلاف فيه مشهور، واختيار المحققين: أن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، فينبغي أن يفرق بين سبب لا يقتضي السياق والقرائن التخصيص به، وبين سبب يقتضي السياق والقرائن التخصيص به، فإن كان الثاني: فالواجب اعتبار ما تدل عليه؛ لأن بها يتبين مقصود الكلام [٨] .

وبين العام الوارد على سبب والعام المستدل به في غير ما قصد به تشابهٌ، جعل أبا عبد الله الـمَقَّري (ت٧٥٨هـ) يقول عن هذا الثاني: «ولقائل أن يقول: هذا كالعام الوارد على سبب» [٩] .

---

(١) المجموع المذهب (٥٢٤/١).

(٢) سلاسل الذهب (٢١٩).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٦٤٣/٢).

(٤) انظر لمزيد توسع: البرهان (٣٤١/١)، والمحصول، لابن العربي (١٠٠)، والإبهاج (٣٧٣/١)، والأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٨/٢)، والمجموع المذهب (٥٢٤/١)، والبحر المحيط (٧٢/٤)، والأشباه والنظائر، لابن الملقن (٣٩٣/٢)، والقواعد، للحصني (٩١/٣)، وموسوعة القواعد الفقهية (٣٨/١٢).

(٥) انظر: المحصول، للرازي (١٣٨/٢).

(٦) انظر للفرق: جمع الجوامع بشرح تشنيف المسامع (٦٤٤/٢)، والغيث الهامع (٢٦٨)، وغاية الوصول (٦٩).

(٧) انظر: منع الموانع (٥٠٠)، والفوائد السنية (٣١٥/٣)، والآيات البينات (٣٤٤/٢).

(٨) انظر: شرح عمدة الأحكام (٢١/٢)، والمجموع المذهب (٥٣٨/١)، وسلاسل الذهب (٢٧١).

(٩) القواعد (٤٤٧/٢).





ووجه التشابه بين العام الوارد على سبب، والعام المسوق لغرض يظهر في أمرين:

الأول: أن الصورة المقصودة والسببية داخلتان في العام بلا خلاف، ودخول الصورة غير المقصودة وغير السببية ظني، ولذلك جرى فيهما الخلاف.

والثاني: أن كِلا الخطابين عام، قد صاحبه ما يتوهم تخصيصه به، فالعام في معرِض السببية سبقه سبب خاص، والعام الغرضي دلت قرائن مقالية أو حالية على أنه جيء به لتبيين مقصود، فهل يخصَّص كل منهما بما قارنه [1] ؟

مَن منع التعميم قال: إن تخصيص العام بغرضه بمنزلة تخصيصه بسببه؛ لأن المتكلم إنما يتكلم لغرضه، فذلك الغرض سبب خروج الكلام من المتكلم [2] ، ومن أجراه تمسك بالدليل على وجهه؛ لعدم المعارِض الذي يدفع العموم [3] ، ولهذا التشابه تُذكر المسألتان متقاربتين موضعًا في كتب الأصول.

أما الفرق بين المسألتين فيظهر من جهات:

الأولى: من جهة الحقيقة: إذ العام المسوق لغرض ينظر إليه من جهة قصد المتكلم، هل ظهر قصده التعميم منه أو لم يظهر؟ وذلك بمراعاة السياق وغيره من القرائن الدالة على مراد المتكلم، وأما العام السببي فباعتبار سببه الخاص الذي لأجله ورد البيان عامًّا.

والثانية: من جهة المرتبة: فالعموم المسوق لبيان غرض أضعف من الوارد على سبب، وفي هذا يقول تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «مما يجب العناية به: الفرق بين العموم في جنس السبب وحكمه، والعموم في لفظ آخر غير السبب، فإن العموم في مثل هذا ضعيف، كقوله: ((فيما سقت السماء: العُشر)) [4] ، فإن المقصود بيان المقدار، لا بيان المحل» [5] .

والثالثة: من جهة الحكم: فالعموم الوارد على سببٍ: الخلاف فيه ضعيف، والعموم المسوق لغرض: فيه خلاف قوي، ولذلك تراعى فيه مقتضيات الأحوال [6] ، وفي بيان هذا يقول زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وليس هذا [يعني: العموم إذا سِيق لمعنى

---

(١) انظر: شرح عمدة الأحكام (٢٧٨)، وشرح الإلمام (١٣/٥)، والأشباه والنظائر، للسبكي (١٣٥/٢).

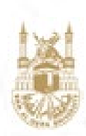
(٢) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩).

(٣) انظر: التحقيق والبيان (٧٠/٢).

(٤) سيأتي تخريجه عند التمثيل به في المطلب السادس من المبحث الثاني.

(٥) المسودة (١٣١).

(٦) انظر: الفواصل شرح بغية الأمل، لابن إسحاق الحسيني، مخطوط (٣٣٩).


خاص] كتخصيص العموم بسببه الخاص، فإن الشارع قد يريد بيان حكم عام يدخل فيه السبب وغيره، بخلاف ما إذا ظهر أنه لم يرد من العموم إلا معنى خاص سِيق له الكلام، فإنه يظهر أن غير ما سِيق له غير مراد من عموم كلامه»[1] .

وقد يجتمعان معًا، بأن يكون الخطاب عامًّا سِيق لغرض، وهو وارد على سبب خاص، ومثاله: ما روي عنه صلى الله عليه وسلم وقد رأى شاة ميتة لميمونة: ((هلَّا استمتعتم بإهابها[2] ؟))، فقالوا: «إنها ميتة»، فقال: ((إن دِباغ الأَدِيم[3] طهورُه))[4] ، فإنه عام وارد على سبب خاص، وهو مسوق لبيان صورة مقصودة مما هو مأكول اللحم، فهل يقصر عليها، أو يجوز أن يحتج به على طهارة صور غير مقصودة بالدباغ، كجلد الخنزير والكلب[5] ؟

**المطلب الخامس: نوع العموم في القاعدة ومرتبته.**

عموم القاعدة المختلف في إجرائه أو منعه حكمًا: مستفاد من جهة اللفظ لا المعنى؛ لكونه يثبت بإحدى صيغ العموم المعروفة، نحو: الجمع المضاف، والنكرة في سياق النفي، فالعموم فيها فرع عن الصيغة، وموجبها إنما هو من جهة الوضع اللغوي.

بخلاف العموم المعنوي عند من يقول به، فإنه حاصل في الذهن بحكم العقل أو العرف عند سماع الكلام من غير نظر إلى لفظ دالٍّ عليه، ومن أمثلته: عموم ترتيب الحكم على العلة، وعموم المفهوم، وعموم المقتضَى، وعموم حذف المعمول[6] ، وبين العموم اللفظي والمعنوي فروق أُخَر، مَن تطلَّبها في مظانها: وجدها[7] .

وأما مرتبة العموم المستدل به في غير ما سِيق له: فالذي يظهر أنه أضعف من العموم المجرد، وقد نص على تفاوت أنواع العموم، ثم ضعف العموم المسوق لغرض خاصةً: جماعة من الأصوليين، كأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وأبي عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ)،

(١) فتح الباري (٢/٤٤٥).

(٢) الإهاب على وزن كتاب، وهو الجلد إذا لم يدبغ. وقيل: هو مختص بجلد ما يؤكل لحمه. انظر: جامع الترمذي (١٧٢٨)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/٥٤).

(٣) الأديم: الجلد ما كان. وقيل: الأحمر. وقيل: هو المدبوغ بالصمغ. انظر: المحكم (٩/٣٨٨)، مادة (دمأ)، وإكمال المعلم (٣/٦٢١).

(٤) أخرجه بهذ اللفظ: أحمد (٣٥٢١)، والبزار (٥٢٠٣) بإسنادهما عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وهو إسناد ضعيف؛ لأجل يعقوب بن عطاء بن أبي رباح: ضعفه يحيى بن معين وأبو زرعة، وذكره ابن حبان في (الثقات). انظر: البدر المنير (١/٦١٥). وأخرجه بنحوه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٧٣٣).

(٥) انظر: المحصول، لابن العربي (١٠٠)، وشرح المعالم، لابن التلمساني (٢/٤٣٠)، وشرح الإلمام (٢/٤٠٨).

(٦) انظر: المحصول، للرازي (٢/٣١٣)، والعقد المنظوم (١/٢٤٧)، والبحر المحيط (٤/٨١، ١٩٨)، والفوائد السنية (٣/٤١٣).

(٧) انظر على سبيل المثال: العقد المنظوم (١/٢٠٧).

والشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ)، والتقي ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، والبدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) [١] .

بل إن ما سِيق لغرض هو أدنى درجات العموم، وفي بيان هذا يقول تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «العموم أعلاه: ما احتفَّ به من القرائن ما دلَّ على أن مقصود الشارع به العموم، واتحدت أفراده وانضم إليه عموم عقلي. ثم ما تخلَّف عنه بعض هذه الأفراد، مثل: أن يكون مجرَّدًا عن القرائن المقوية. ثم ما اقترن به قرائنُ تُوهن عمومه وإن لم يمنع الاحتجاج به، كالعموم الخارج على سبب. ثم العموم الذي لم يُقصد به قصْد العموم، وإنما سِيق الكلام لشيء آخر» [٢] .

ثم إن في دلالة هذا النوع من العموم على أفراده تفاوتًا، فتقوى دلالته على ما قصد به، وتضعف فيما لم يقصد به، كما أشار إليه أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) [٣] ، وصرح به جماعة، منهم: تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «والتحقيق عندي: أن دلالته على ما لم يُقصد به: أضعفُ من دلالته على ما قصد به» [٤] . وقولِه: «إذا ظهر قصد إرادة المسمى المعين: كان تناول العموم له أقوى من تناوله لما لم يظهر قصدُ إرادته»[٥]. وعلاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ) بقوله: «الكلام إذا سِيق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلاء، بالنسبة إلى غير المسوق له» [٦] .

وسبب هذا التفاوت عائد إلى القرائن، فهي تؤثر في أصل العموم، فتنقله من مرتبة إلى غيرها من مراتب الضعف والقوة، فتبعده عن احتمال التخصيص، أو تقربه إليه، كما تؤثر فيه بالنسبة إلى دلالته على ما لم يقصد به، وقد يظهر تأثيرها في كون العام وضعًا قُصد به عدم التعميم استعمالاً أو ظهر منه عدم قصد التعميم، وفي هذا يقول ابن دقيق العيد: «والدلالة على تخصيص وتعيين المقصود مأخوذة من قرائن، قد تضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم، وقد تقوى، والمرجع في ذلك إلى ما يجده الناظر بحسب لفظٍ لفظٍ...»[٧] .

---

(١) انظر: المستصفى (٢/١٦٦، ٤٨٠)، وإيضاح المحصول (٣٨٦، ٣٨٨)، والمسودة (١٣١)، والعقد المنظوم (٢/١٢٩)، وشرح الإلمام (١/١٣٢)، والبحر المحيط (٤/٧٩)، والآيات البينات (٢/٣٨٨).
(٢) تنبيه الرجل العاقل (١/٢١٢).
(٣) المستصفى (٢/١٦٦).
(٤) شرح الإلمام (١/١٣٢).
(٥) المصدر السابق (٢/٤١٢).
(٦)كشف الأسرار (١/٤٦). وانظر: البحر المحيط (٤/٧٩).
(٧) شرح الإلمام (١/١٣٢، ١٣٣).

وأقوى القرائن التي يتخصص بها العموم: السياق، فإنه يدل على عدم قوة إرادة العموم [١]، وكذلك قصد المتكلم الذي قال عنه جمال الدين الـمَوْزَعي (ت٨٢٥هـ): «قصد المتكلم من أقوى القرائن التي يقل نقلها، ويكثر خفاؤها، مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يرد على سبب» [٢] .

فهي باعتبار أثرها أنواع، منها: ما يُجري العام على عمومه ويُبقيه على أصله الوضعي، ومنها: ما يُضعف دلالته، ومنها: ما يمنع تعميمه، كالعام الذي أريد به الخصوص.

وتحقيق مرتبة هذا النوع من العموم يحصل ببيان مراتب العموم الثلاث:

المرتبة الأولى: العموم القوي: وهو «ما ظهر منه قصد التعميم، بقرينة زائدة على اللفظ، مقالية أو حالية» [٣] . وحكمه: وجوب العمل بمقتضى عمومه، وامتناع تخصيصه إلا بدليل قوي، يدفع ألفاظ العموم الظاهرة في الاستغراق [٤] . قال أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): «القرائن قد تجعل العام نصًّا، يمتنع تخصيصه» [٥] .

ومن أمثلته: قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يُقتل مؤمن بكافر)) [٦] ، فاتساق الكلام ونظمه يظهر منه قصد العموم [٧] .

المرتبة الثانية: العموم المتوسط: وهو «ما يحتمل الأمرين، ولم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا على عدمه» [٨] . وهذه المرتبة «ملتطَم التأويل، وموقف التشاجر بين المستدِل باللفظ، وبين مدعي التأويل بمعاضدة القياس» [٩] . وحكمها: أنها في محل الاحتمال، عائدة إلى تقدير الناظر، فإن غلب في ظنه عموم اللفظ وضعًا: اتبع موجَب اللفظ، أو ترجحت عنده كفة التأويل بقياس عاضد: اتبع ظنه في ذلك، فإن استويا: توقف في ذلك [١٠] .

ومن أمثلتها: قوله تعالى:( وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ) [١١] ، فيحتج به

(١) انظر: المصدر السابق (٣٦٨/٤) (١٥/٥).
(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن (٩٨/١).
(٣) البحر المحيط (٧٧/٤).
(٤) انظر: البرهان (٣٥٥/١)، والمنخول (٢٠٧)، وشرح الإلمام (٤١٤/٢)، والبحر المحيط (١٧٨/٤).
(٥) المنخول (١٨٢).
(٦) روي من أحاديث جماعة من الصحابة، منها: ما أخرجه البخاري (٦٩١٥)، وأبو داود (٤٥٣٠)، والترمذي (١٤١٢)، والنسائي (٦٩١٠) عن علي رضي الله عنه. ولفظ البخاري: ((لا يُقتل مسلمٌ)).
(٧) انظر: البحر المحيط (٧٨/٤). وفي المثال نزاع مشهور.
(٨) المصدر السابق (٧٩/٤). وانظر: شرح عمدة الأحكام (٣٨٧/١).
(٩) البرهان (٣٥٥/١).
(١٠) انظر: المصدر السابق (٣٥٥/١)، والبحر المحيط (٨٠/٤، ١٧٨). وعن الغزالي: «هي إلى الإجمال أقرب من العموم».
(١١) من الآية (١٤١) سورة النساء.

على إبطال شراء الكافر للعبد المسلم، باعتبار عمومه في نفي السبيل للكافرين، كما ذهب إليه الجمهور [١] ، وقد يمنع العموم؛ لاختصاصها بأحكام الآخرة، كما ذهب إليه الحنفية [٢] .

وبين أفراد هذه المرتبة وأفراد التي قبلها وبعدها المقاربةِ لها التباسٌ شديد، وفي هذا يقول أبو عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ): «وتختلف أيضًا مراتب هذا المتوسط بالقرب من الحاشية الأولى أو الثانية اختلافًا لا يكاد ينضبط» [٣] .

المرتبة الثالثة: العموم الضعيف: وهو ما ظهر فيه بقرينة أن مقصد الشارع فيه التعرض لمعنى آخر، فهل يتمسك بعمومه؛ إذ لا تنافي بين القصد إليه وبين تناول اللفظ لغير ما قصد به، أو لا؛ لأن الكلام فيه مجمل، فيتبين من الجهة الأخرى فيه [٤] ؟

ومن أنواعه: العام الذي كثر ورود التخصيص عليه، والسبب فيه: أنه إذا قل التخصيص: ظهر قصد التعميم، وبالعكس إذا كثر التخصيص: ظهر قصد عدم التعميم [٥] .

ومن أنواعه أيضًا: العام المستدل به في الصور التي لم يُسَق لها، فهو من أنواع العموم الضعيف كما قدمناه، وضعف العموم فيه عائد إلى قيام ذلك المعنى، ثم إن «مراتب الضعف فيما لم يقصد من اللفظ متفاوتة، ومن بعيدها: ما كان في حكم الطوارئ والعوارض التي لا يكاد يستحضرها مَن تجوز عليه الغفلة عنها» [٦] ، «ألا ترى أنك تشعر بضعف الاستدلال في المسألة الجزئية، بالعمومات البعيدة التناول لها؟ تجد ذلك بالتأمل في الجزئيات» [٧] .

ومن هنا ينكشف أن القاعدة من حيث الأصل دالَّةٌ بطريق غلبة الظن؛ لما قرره المحققون من ضعف العموم فيها، ولقيام الخلاف في اعتبارها كما سيأتي، وإن كان هذا لا يمنع من العمل بها؛ لأن مطلوب الفقيه ظنون تحصل له، فإذا حصلت علق الأحكام عليها [٨] ، ولا حاجة بنا إلى نشير إلى شيء من أمثلتها بعد أن قدمنا بذكر جملة صالحة منها.

ولنخص مرتبة العموم الضعيف هذه بمزيد تحرير لتعلقها بمسألة البحث، فنقول: اختلف

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤٢١/٥)، ومغني المحتاج (٣٣٥/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٢٣/٢)، والبحر المحيط (٧٩/٤، ٨٠) (٤٤/٥).

(٢) انظر: المبسوط (١٣٣/١٣)، وبدائع الصنائع (١٥٣/٥).

(٣) إيضاح المحصول (٣٨٦).

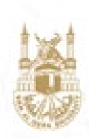
(٤) انظر: شرح الإلمام (١٣١/١)، والبحر المحيط (٧٨/٤، ١٧٨).

(٥) انظر: شرح الإلمام (١٤/٥).

(٦) المصدر السابق ١٣٣/١).

(٧) المصدر السابق (١٤/٥).

(٨) إيضاح المحصول بتصرف يسير (٣٨٦). وانظر الإجماع على أن الظن موجب للعمل: الإحكام، للآمدي (٢٨٧/٣)، والبحر المحيط (١٤٦/٨).






القائلون بالعموم: هل المعتبر في ضعف العموم وإخراج الصورة غير المقصودة منه: عدم قصد التعميم، أو قصد عدم التعميم؟

القول الأول: العبرة بقصد عدم التعميم، «فالمخصِّص: إرادة قصد الإخراج عن العموم، وليس المعمِّم: قصد الإدخال للفرد المعين تحت العموم» (١) ، ومتى ظهر القصد أسفر التفاوت بين دلالة العموم المسوق لغرض على ما قصد به، ودلالته على ما لم يقصد به، وهذا ما مال إليه تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ).

القول الثاني: العبرة بعدم قصد التعميم، فيكفي أن لا يظهر قصد التعميم للحكم بضعف العموم والظنّ بإخراج الصورة غير المقصودة، وظاهر كلام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) يوهم باعتباره، فإنه قال: «والعموم تارة يضعف: بأن لا يظهر منه قصد التعميم» (٢) .

وناقشه ابن دقيق العيد: بأنا لا نسلم أن ما لم يظهر قصد إرادته من العام يكون ضعيفًا بالنسبة إلى العموم؛ لأن الألفاظ الدالة على العموم قد تتناول ما لا يمكن حصره من الأفراد، فليس من شرط التعميم قصدُ المتكلم بصيغة العموم إرادةَ كل فرد بخصوصه اتفاقًا (٣) .

هذا وقد حكى ابن دقيق العيد عن بعض المتأخرين من أصحابه الذين باحثوه: القولَ بمنع تفاوت مراتب العموم؛ نظرًا إلى أن دلالة اللفظ العام على أفراده بصيغته، ولا تفاوت في الوضع، وتناولِه للأفراد (٤) .

والتحقيق: ما نبهناك عليه من أن مراتب الظن المستفادِ من الألفاظ تتفاوت تفاوتًا لا يكاد ينضبط (٥) ، لكن هذا التفاوت ليس من جهة الوضع، وإنما باعتبار قرائن خارجة عن مدلول اللفظ، كالسياق مثلًا، وقد تقوى القرائن وتضعف، وتكثر وتقل، وفيها مجال للنزاع فسيح (٦) .

هذا ويترتب على تحقيق مراتب العموم وضبطها فوائد، أهمها(٧)

١- معرفة ما يقدم عند التعارض بين العمومين، فيرجح القوي وهو ما قُصد به التعميم،

(١) شرح الإلمام (٢/٤٣٠).
(٢) المستصفى (٢/١٦٦).
(٣) انظر: شرح الإلمام (٢/٤٠٩، ٤١٢).
(٤) انظر: المصدر السابق (٢/٤١٠).
(٥) انظر: إيضاح المحصول (٣٨٨).
(٦) انظر: شرح الإلمام (٢/٤١٠، ٤١٣).
(٧) انظر: المستصفى (٢/١٦٦)، وشرح الإلمام (٢/٤١٢)، والبحر المحيط (٤/٤٩٣).

على الضعيف الذي لم يظهر فيه قصد التعميم، في القدر الذي عارضه فيه؛ لأن هذا في دلالته على ما لم يُقصد به أضعف من دلالة الأول عليه.

٢- اعتبار رتبة الدليل المخصِّص، فلا يخصَّص العموم المقصود إلا بدليل يقاربه في القوة، وأما العموم في غير ما قصد به فإنه «يكفي في تخصيصه أدنى دليل» (١) ؛ ليبين أن تلك الصورة غير مقصودة من العموم، كما قال تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «ما كان غير مقصود: يُخرج عنه بدليل قريب الحال، لا يكون في مرتبة الذي يخرج به عن العموم المقصود» (٢) .

**المطلب السادس: تخريج القاعدة أصوليًّا.**

لم أقف على من تكلم على بناء مسألة الصورة غير المقصودة أصوليًّا، غير أن صلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ) صرح بأن الخلاف في مسألة الصورة النادرة: «مبني على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها يتوقف على الإرادة» (٣) ، فمن وقف الدلالة عليها: أخرج الصورة النادرة من العام، ومن لم يَقفها: لم يُخرجها، ولَفَت البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أيضًا إلى ابتناء دخول الصورة النادرة في العموم على مسألة الإرادة (٤) ، فيكون هذا من قبيل تخريج أصل على أصل.

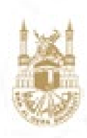
وللتناظر بين الصورة النادرة وغير المقصودة كما بيناه من قبل، فإنه يصح أن تبنى مسألة الصورة غير المقصودة أيضًا على أصل الإرادة.

ووجه البناء: أن الصورة غير المقصودة يُنظر إليها بنحو ما يُنظر إلى الصورة النادرة من جهة شمول اللفظ العام بصيغته لهما باعتبار كونهما من الأفراد، لكن دلالة هذه الصيغة على موضوعاتها هل تتوقف على إرادة المتكلم لها أو لا (٥) ؟

إن قلنا: لا تتوقف، وهذا ترجيح جمهور الأصوليين: دخلت الصورة غير المقصودة.

وإن قلنا: تتوقف، وهذا مذهب المعتزلة: لم تدخل الصورة غير المقصودة؛ لعدم قصد المتكلم إليها

(١) المستصفى (٥٩/٢). وانظر: التحقيق والبيان (٥١٠/٢).
(٢) شرح الإلمام (١٣٣/١).
(٣) المجموع المذهب (٥٢٤/١).
(٤) انظر: سلاسل الذهب (٢١٩).
(٥) انظر لمسألة اشتراط الإرادة في الصيغة: البرهان (١٦١/١)، والبحر المحيط (٢٦٥/٣)، والتحبير شرح التحرير (٢١٨٢/٥).


# المبحث الثاني

## حجية القاعدة

## وفيه ستة مطالب:

### المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في مدلول القاعدة.

اختلف العلماء في هذه المسألة، وتفصيل خلافهم فيها ينتهي إلى أربعة أقوال، هذا بيانها:

القول الأول: أن العام يقصر على مقصوده حكمًا، فلا يحتج به فيما عداه مطلقًا.

وهذا القول من الأصوليين من عبَّر عن حقيقته بالإجمال، فقال: إن العام في غير المقصود منه يصير مجمَلًا، فلا يصح الاحتجاج به، حتى يُبين من جهة أخرى، كالقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، وابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، وغيرهم [١] .

ولعل أصل هذا التعبير مأخوذ من قول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «الكلام مفصَّل في مقصوده، مجمَل في غير مقصوده» [٢] ، فسماه مجمَلاً، والله أعلم [٣] .

وقد ذهب إلى هذا القول: بعض الحنفية، والمالكيةِ، والشافعيةِ، والحنابلةِ. ودونك سرد آحادهم مفصَّلًا:

أ- قال به من الحنفية: أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ) [٤] .

ب- وأخذ به من المالكية: جماعة، منهم: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، وحكاه عن متقدمي أصحابه [٥] ، وهو ظاهر كلام أبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) [٦] ، واختيار أبي عبد الله المَقَّري (ت٧٥٨هـ) [٧] ، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٢هـ) [٨] .

واستظهره الشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ) في آخر كتبه الأصولية تصنيفًا [٩] ، وقال: «هو المتجه» [١٠] .

---

(١) انظر: التبصرة (١٩٣)، وشرح اللمع (٣٢٤/١)، والواضح (٧٦/٤)، وشرح الإلمام (١٣١/١) (٤١٣/٢)، والدرر اللوامع (٢٧٦/٢).

(٢) انظر نسبته إليه في: أحكام القرآن، لإلكيا الهراسي (٣٩٣/٢)، والبحر المحيط (٢٦٥/٤)، والبرهان في علوم القرآن (١٨/٢).

(٣) انظر: الفوائد السنية (٤٥٧/٣).

(٤) نقله عنه أبو الفتح ابن برّهان كما أفاده الزركشي في البحر المحيط (٢٦٥/٤)، ولم أقف عليه فيما لدي من كتب الحنفية، غير أنه منسوب إليه في كتب بعض الشافعية والحنابلة. انظر: المسودة (١٣٣)، وأصول ابن مفلح (٨٧٩/٢)، والفوائد السنية (٤٥٣/٣)، والتحبير شرح التحرير (٢٥٠٣/٥).

(٥) وذلك في كتابه (الملخص)، كما في المسودة (١٣٢)، وشرح الإلمام (١٣٣/١)، والبحر المحيط (٧٦/٤). وانظر: شرح الرسالة، له (٣٤١/١).

(٦) انظر: المحصول (١٠٠)، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١٠١٠/٣).

(٧) انظر: القواعد (٤٤٦/٢).

(٨) انظر: بحوث وتحقيقات لغوية، ضمن جمهرة مقالاته ورسائله (١١٢٩/٣).

(٩) العقد المنظوم (٥٦٣/١). وانظر ما يوافقه في: نفائس الأصول (١٩٥٢/٥، ٢٢٢٣)، والذخيرة (٢٥١/٧) (٢٢١/٨) (٤٦/١١).

(١٠) العقد المنظوم (١٣٠/٢).

غير أنه تردد في كتاب سابق، فقال: يحتمل الأمرين [١] ، ثم عاد فيه، فصحح التعميم، وقال: «الصحيح: الحمل على العموم» [٢] .

ومال إليه أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، فإنه صرَّح بأن «العموم إنما يُعتبر بالاستعمال» [٣]، وأن الأصل الاستعمالي العرفي مقدَّم على الأصل القياسي اللفظي عند المعارضة [٤] .

ج- وذهب إليه جماعة من الشافعية، في مقدمتهم: القفَّال الشاشي (ت٣٦٥هـ) [٥]، والقاضي حسين الـمَرْوَرُّوْذِي (ت٤٦٢هـ) [٦] ، وأبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) [٧] ، وإلْكِيا الهراسي (ت٥٠٤هـ) [٨] ، وصلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ) [٩] ، وقرره بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) في بعض كتبه ثم انتهى إلى خلافه [١٠] ، وجمال الدين المَوْزَعي (ت٨٢٥هـ) [١١] ، واستنبطه ابن الرفعة (ت٧١٠هـ) من كلام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) [١٢] ، لكنه مخالف لما في بعض كتبه كما سيأتي.

ونزع إليه: أبو بكر القاساني الظاهري ثم الشافعي [١٣] (ت٢٨٠هـ) [١٤] .

كما نسبه جماعة إلى الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) [١٥] ، أخذًا من منْعه التمسك بآية الكَنْز في وجوب زكاة الحلي؛ لأن اللفظ لم يقع مقصودًا له، وأيضًا من قوله: «الكلام مفصَّل في مقصوده، ومجمَل في غير مقصوده» [١٦] .

قال بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وظهر من هذا: أن الشافعي يرى وقفه على ما قصد به، وأنه غير عام» [١٧] .

---

(١) انظر: نفائس الأصول (١٩٠٣/٤).

(٢) نفائس الأصول (٢١٥٦/٥). وانظر: شرح تنقيح الفصول (٢٢١).

(٣) الموافقات (٢١/٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٩/٤، ٤٩).

(٥) أفاده الزركشي في البحر المحيط (٢٦٥/٤)، من كتاب القفال الشاشي في الأصول.

(٦) انظر: التعليقة (٣٤٨/١). وأفاده الزركشي في البحر المحيط (٢٦٥/٤-٢٦٦). وعزي إلى بعض الشافعية دون تسمية في كثير من الكتب. انظر مثلاً: المعتمد (٢٧٩/١)، والتمهيد (١٦٠/٢).

(٧) انظر: البرهان (٣٥٤/١).

(٨) صرح به في أحكام القرآن (٣٩٣/٢)، وأحال إلى كتابه في الأصول. وانظر: البحر المحيط (٢٦٥/٤).

(٩) انظر: تلقيح الفهوم (٤٠٠).

(١٠) انظر لقوله بالمنع أولًا: البرهان في علوم القرآن (١٨/٢)، ثم لرجوعه إلى الاحتجاج: تشنيف المسامع (٦٤٤/٢، ٦٨٥).

(١١) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (٩٩/١).

(١٢) أفاده التاج السبكي في الأشباه والنظائر (١٢٦/٢)، والزركشي في البحر المحيط (٧٧/٤).

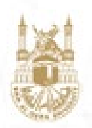
(١٣) هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني أو القاشاني، نسبة إلى قاسان من نواحي أصفهان، أو قاشان بلدة مجاورة لقم، كان ظاهرياً، أخذ العلم عن داود وخالفه في مسائل، ثم تحول شافعيًّا، وصار رأسًا فيه، من مصنفاته: (الرد على داود في إبطال القياس) و(الفتيا الكبير)، توفي سنة (٢٨٠هـ). انظر: الفهرست (٢٦٣)، وطبقات الفقهاء، للشيرازي (١٧٦)، والعقد المذهب، لابن الملقن (١٣٩).

(١٤) أفاده الزركشي في البحر المحيط (٢٦٥/٤)، أخذًا عن أبي بكر الرازي، ولم أقف عليه في (الفصول) ولا في (أحكام القرآن).

(١٥) منهم: أبو المعالي الجويني، وأبو الفتح ابن برّهان، وسيف الدين الآمدي، وعزاه إليه من الحنفية: شمس الدين الفناري، وكمال الدين ابن الهمام، ومحب الله بن عبد الشكور. انظر: البرهان (٣٥٤/١)، والوصول إلى الأصول (٣٠٨/١)، والإحكام (٢٨٠/٢)، وتشنيف المسامع (٦٨٤/٢)، وفصول البدائع (٩٠/٢)، والتقرير والتحبير (٢٣٠/١)، وفواتح الرحموت (٢٨٣/١).

(١٦) البحر المحيط (٢٦٥/٤)، والفوائد السنية (٤٥٧/٣).

(١٧) البحر المحيط (٧٦/٤). وانظر: تلقيح الفهوم (٤٠٠).


وهو إن كان ظاهر كلام الإمام الشافعي المتقدم، إلا أنه قد يمنع اعتماده في المنع على هذا المُدرك وحده، بل يكون بقرينة أخرى اقتضته، فيكون إعراضه عن تعميمه لمعارِض آخر، لا لمجرد كونه مسوقًا لغيره [(١)] .

ولذلك استبعد محققو الشافعية ثبوت هذا الوجه عن إمامهم، ثم إن صح عنه هذا النقل فلعل مراده: أنه ليس نصًّا في العموم في جميع موارده؛ لأن الكلام إذا سِيق للمدح كثيرًا ما يتوسع فيه ويتجوز، لكن يكون ظاهرًا فيه [(٢)] .

قال الأستاذ أبو إسحاق الإِسْفَرَايِيْنِي (ت٤١٨هـ): «وقد جعله الشافعي في بعض المواضع طريق الترجيح، ولا يُعرف أنه جعله وجه المنع من الاستدلال بالظاهر» [(٣)] .

وعلى كلٍّ فهذا الوجه بالمنع مطلقًا مرجوح في مذهبه، قال عنه أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) بعد أن نسب القول به إلى بعض أصحابه: «وهذا خطأ» [(٤)] . وقال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): «هو وجه ضعيف في المذهب» [(٥)] .

ج- وهذا القول أيضًا يشيع عند نفر من الشافعية نسبته إلى الحنابلة [(٦)] ، وقد نسبه شمس الدين ابن مفلح (ت٧٦٣هـ): إلى أبي البركات مجدِ الدين ابن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وإلى حفيدِه أبي العباس تقي الدين (ت٧٢٨هـ)، أخذًا من بعض الأجوبة والتوجيهات التي صرح فيها بعدم الاحتجاج به [(٧)] ، ووافقه: علاء الدين ابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، وعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، وغيرهما [(٨)] .

وعدم التعميم صريح كلام ابن القيم (ت٧٥١هـ) إذ يقول: «والعام قد ينتقل إلى معنى الخصوص بالإرادة» [(٩)] ، ويقول أيضًا: «الكلام إنما يترتب عليه موجَبه؛ لدلالته على قصد صاحبه، فإذا ظهر قصده: لم يجز أن يعدل عنه إلى عموم كلامه وإطلاقه» [(١٠)] .

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٢٦٧-٢٦٨)، والفوائد السنية (٣/٣١٤).

(٢) انظر: الدرر اللوامع (٢/٢٧٥).

(٣) البحر المحيط (٤/٢٦٧).

(٤) اللمع (٢٨).

(٥) رفع الحاجب (٣/٢٢٣).

(٦)كما عند تاج الدين السبكي، وبدر الدين الزركشي، وشمس الدين البِرْماوي. انظر: منع الموانع (٥٠٠)، وتشنيف المسامع (٢/٦٤٥)، والفوائد السنية (٣/٣١٣).

(٧) انظر صنيع ابن مفلح في أصوله (٣/٩٧٥-٩٧٦). ولتلك لمسائل المنقولة عن ابن تيمية: منهاج السنة (٤/٢١٧-٢١٨).

(٨) انظر: القواعد (٣١٠)، والمختصر في أصول الفقه (١٢٤)، والتحبير شرح التحرير (٦/١٠٧٢)، والكوكب المنير (٣/٣٨٩).

(٩) إعلام الموقعين (٢/٣٨٥).

(١٠) أحكام أهل الذمة (١/٦١٢). وانظر: زاد المعاد (٣/٥١١، ٥٨٤).





وهو استظهار زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في بعض كتبه [١] .

القول الثاني: إجراء العام على عمومه حكمًا، فيصح التمسك به فيما عدا المقصود به، كغيره من العمومات، وينظر عند المعارضة إلى مرجح[٢].

هذا مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين، كما صرح به أبو الخطاب الكَلْوذاني (ت٥١٠هـ)، وسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، وصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، وغيرهم [٣] ، وأومأ إليه كلام أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وغيرِهما [٤] .

والجمهور هم أكثر الحنفيةِ والمالكيةِ والشافعيةِ والحنابلةِ والظاهريةِ، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي (ت٤١٥هـ) في كتاب (التحصيل): «عليه أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، وأكثر القائلين بالعموم» [٥] .

ونسبه شمس الدين ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) إلى الأئمة الأربعة [٦] . وهو ترجيح ابن الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، وبدر الدين الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) [٧] .

هذا إجمال القائلين به من أصحاب المذاهب، ودونك تحقيق نسبة هذا القول إليهم:

أ- فأما الحنفية: فقرر عامتهم بطلان تخصيص العام بغرض المتكلم، ولم ينصوا على مخالفة أحد منهم [٨] .

ب- وأما المالكية: فقد نقله القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ) عن متأخري أصحابه من المالكية [٩] ، واختاره أبو عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ) [١٠] ، وأبو الحسن الأبياري (ت٦١٦هـ) [١١] ، وأبو عمرو ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) [١٢] ، والشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ) في بعض كتبه كما تقدم.

ج- وأما الشافعية: فهو مختار جمهورهم، وتصحيح متقدميهم. وقد جزم جماعة منهم بأنه

(١) فتح الباري (٢/٤٤٥). وانظر موضعًا آخر في المصدر نفسه (٤/١٥٤). وقد يفهم منه تقييده عدم الاحتجاج به عند وجود المعارض.

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢/٦٨٤)، وشرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/١٨)، وغاية الوصول (٧٦).

(٣) انظر: التمهيد (٢/١٦٠)، والإحكام (٢/٢٨٠)، ونهاية الوصول (٥/١٧٦١)، وأصول ابن مفلح (٣/٩٧٥).

(٤) انظر: المعتمد (١/٢٧٩)، والتبصرة (١٩٣)، والمحصول، للرازي (٣/١٣٥).

(٥) البحر المحيط (٤/٢٦٧).

(٦) انظر: أصول ابن مفلح (٢/٨٩٧)، وتبعه المرادوي في التحبير شرح التحرير (٦/٢٧٠٠).

(٧) انظر: إجابة السائل (٣٠٤)، وإرشاد الفحول (١/٣٣١).

(٨) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (١/٢٧٣)، وكشف الأسرار، للنسفي (١/٤٤١)، وفصول البدائع (٢/٩٠)، والتقرير والتحبير (١/٢٣٠)، ومرآة الأصول (٢/١١٨)، وتيسير التحرير (١/٢٥٧)، وزبدة الوصول، للكرماستي (٧٧)، ومسلم الثبوت (١/٢٨٣)، وحاشية محمد بخيت المطيعي على نهاية السول (٢/٣٧٣).

(٩) كما في المسودة (١٣٢)، وشرح الإلمام (١/١٣٣)، والبحر المحيط (٤/٧٦).

(١٠) انظر: إيضاح المحصول (٣٨٨).

(١١) انظر: التحقيق والبيان (٢/٥١٠).

(١٢) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/٧٨٣)، ونفائس الأصول (٥/٢١٥٥)، والبحر المحيط (٤/٧٦).

المذهب، منهم: أبو حامد الإِسْفَرَايِيْني (ت٤٠٦هـ)، والأستاذ أبو إسحاق الإِسْفَرَايِيْني (ت٤١٨هـ)، وسُليم الرازي (ت٤٤٧هـ)، وأبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وأبو المظفر ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وأبو الفتح ابن بَرْهان (ت٥١٨هـ) [١] .

قال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): «المعروف في مذهبنا: عدم اعتبار المقاصد، والاقتصار على مدلول الألفاظ» [٢] . وقال البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ): «صرحوا بأن المذهب الشافعي الصحيح عنده: صحة ادعاء العموم فيه» [٣] . وقال أيضًا: «وللشافعي في القديم ما يدل عليه» [٤] . وقال شمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ): «وهو ما يقتضيه كلام أصحابنا في تفاريع الفقه» [٥] . وكذا قال جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ) [٦] .

ونصره جماعة من متكلمي الشافعية، كالفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، والسيف الآمدي (ت٦٣١هـ) [٧] ، ومال إليه قبلهما: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، فإنه قال عما يمكن أن يدخل تحت لفظ هذا النوع من العموم وضعًا: «لا يبعد أن يكون كل واحد مقصودًا... واللفظ عام في صيغته، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم» [٨] ، وقال أيضًا: «وقد قال قوم: لا يتمسك بعمومه... وهذا فاسد» [٩] .

وإليه ميل تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، فقد أقر بعمومه على تفاوت في دلالته، كما نبه على أنه سيجري عليه في ذكر وجوه من استنباط الأحكام في (شرحه على الإلمام) [١٠] .

د- وأما الحنابلة: فأثبتوه مذهبًا لأكثرهم، ولم ينسبوا خلافه في المذهب إلا إلى قلة كما تقدم [١١] .

هـ- وأما أهل الظاهر: فنقله عنهم أبو الحسين ابن القَطَّان (ت٣٥٩هـ) [١٢] ، ويساعدهم عليه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) [١٣] .

---

(١) نقله عنهم الزركشي في البحر المحيط (٢٦٦/٤). وانظر لقول الشيرازي والسمعاني: اللمع (٢٨)، والقواطع (٢٠٩/١).

(٢) الأشباه والنظائر (١٢٦/٢).

(٣) البحر المحيط (٢٦٦/٤).

(٤) المصدر السابق (٢٦٧/٤).

(٥) الفوائد السنية (٣١٣/٣).

(٦) انظر: التمهيد (٣٣٩).

(٧) انظر: المحصول (١٣٥/٣)، والإحكام (٢٨٠/٢).

(٨) المستصفى (٥٨/٢).

(٩) المصدر السابق (١٤٨/٢).

(١٠) انظر: (١٣٢/١).

(١١) انظر: التمهيد (١٦٠/٢)، والواضح (٧٧/٤)، والمسودة (١٣٣)، وأصول ابن مفلح (٩٧٥/٣)، والقواعد، لابن اللحام (٣١٠)، والتحبير شرح التحرير (٢٧٠١/٦)، والكوكب المنير (٣٨٩/٣).

(١٢) انظر: البحر المحيط (٢٦٧/٤).

(١٣) انظر: الإحكام (٤٣/٢).

القول الثالث: إجراء العام على عمومه حكمًا، إلا أن يعارضه عامٌّ آخر لم يُسَق لذلك، فيمنع عمومه، ويعمل بالمعارِض الخالي من المدح أو الذم أو نحوهما.

ومنع عمومه عند المعارضة: مقيد بالقدر الذي عورض فيه؛ جمعًا بينهما، مثلما لو عارضه خاص، كما بينه زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) [1] .

واختار هذا القولَ أكثرُ متأخري الشافعية، وأثبته بعضهم مذهبًا للشافعي، فقد صححه تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، وجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، وبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وولي الدين ابن العراقي (ت٨٢٦هـ)، وشمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ)، وجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) [2] .

ولتقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) كلام يفيد ظاهره بموافقة هذا القول في إمكان الاحتجاج بالعام عند عدم المعارِض، مع التسليم بكون العموم فيه ضعيفًا، لكن وَهَنه لا يمنع من الاحتجاج به، يقول في سياق بيان أدنى مراتب العموم: «ثم العموم الذي لم يُقصد به قصد العموم، وإنما سِيق الكلام لشيء آخر، إن جعل حجة عند السلامة عن المعارِض» [3] .

القول الرابع: إجراء العام على عمومه، إلا أن يعارضه عامٌّ لم يُسَق لذلك: فيتوقف في هذين العامَّين، إلى أن يتبين الحال، كالمتعارضين.

حكاه أبو عبد الله السهيلي الشافعي [4] وجهًا في مذهبه [5] . وقال البدر الزركشي: «وهو القياس» [6] ، فيصير قولاً رابعًا في المسألة.

تنبيهات وفوائد تتعلق بنقل الخلاف وتحرير المذاهب في المسألة:

١- تُبحث هذه المسألة فيُذكر معها غالبًا: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، وهو من أوائل من نقل الخلاف فيها، حتى نسبها بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) إليه في موضع، فقال: «وهذه هي مسألة القاضي عبد الوهاب، التي حكى فيها الخلاف في

(١) انظر: غاية الوصول (٧٦).

(٢) انظر: منع الموانع (٥٠٠)، ونهاية السول (١٩١)، وتشنيف المسامع (٢/٦٨٥)، والغيث الهامع (٢٦٨، ٢٨٧)، والفوائد السنية (٣/٤٥٣)، وشرح الكوكب الساطع (١/٣٣٢)، والإتقان في علوم القرآن (٣/٥٦).

(٣) تنبيه الرجل العاقل (١/٢١٢).

(٤) لم أقف على ترجمته ولا على تاريخ وفاته.

(٥) أفاده التاج السبكي في: رفع الحاجب (٣/٢٢٤).

(٦) البحر المحيط (٤/٢٦٨). وانظر: الفوائد السنية (٣/٤٥٣).





وقف العموم على المقصود وعدمه» (١) ، وعهد تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) بالأمر إليه في نقل الخلاف، فقال: «غير المقصودة هل تدخل في العموم؟ فيه خلاف منقول عن حكاية القاضي عبد الوهاب المالكي» (٢) .

٢- نقل أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) عن بعض أصحابه المانعين من التعميم: أنه يتوقف في العام إذا ورد مقروناً بذكر المدح أو الذم، ولا يستدل به في تفصيل المسائل في الأحكام التي وردت فيها، وإنما يستدل بها في إيجاب أصول تلك الأحكام، وهذا عائد في الحقيقة إلى الحكم على الخطاب بالإجمال، فلا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع (٣) .

مثاله: آية كَنْز الذهب والفضة، وردت في ذم مانعي الزكاة، فيجوز أن نستدل بها في إيجاب الزكاة في الجملة، ولا يجوز الاستدلال بها في أعيان المسائل، كزكاة الحلي وغيرها (٤) .

٣- المُقِرُّون بعموم هذا النوع من الخطاب لا يظهر بينهم خلاف في تخصيصه إذا ثبت دليل يقتضي ذلك، بل هو أولى بهذا من العموم المقصود، ولا تشترط قوة ذلك الدليل المخصِّص، وقد أفاده قول أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اللفظ عام في صيغته، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم، لكن يكفي في التخصيص أدنى دليل، لكنه لو لم يرد إلا بهذا اللفظ، ولم يرد دليل مخصِّص؛ لوجب التعميم في الطرفين على مذهب من يرى صيغ العموم حجة» (٥) . وقول أبي الحسن الأبياري (ت٦١٦هـ): «يتمسك بعمومه، ويطلب دليل التخصيص، ولكنه قد لا يبلغ في قوته» (٦) . وعدم اشتراط القوة فيه فرع عن التسليم بأن دلالته على ما لم يقصد به أضعف من دلالة العموم المجرد على أفراده، كما تقدم تقريره في مطلب (نوع العموم ومرتبته).

٤- القول الثالث بالتفريق بين الحالتين عند وجود معارِض وعدمه: أغفله أكثر من بحث المسألة؛ لأنهم قصدوا إلى بيان الخلاف من غير قيد، خلافًا للمتأخرين الذين فرقوا، لكن

(١) البحر المحيط (٤/٧٩).
(٢) منع الموانع (٤٩٨).
(٣) انظر: البحر المحيط (٥/٦٢).
(٤) انظر: شرح اللمع (١/٣٢٤).
(٥) المستصفى (٢/٥٩).
(٦) التحقيق والبيان (٢/٥١٠).




أطلقوا الخلاف وطردوه في الحالتين [١] .

٥- استظهر بعض الأصوليين أن القول الثالث بالتفصيل: مرده إلى القول الثاني بالتعميم، ورأوا أن غاية القول الثاني عدم منع عموم العام، وترك الالتفات إلى حالة وجود المعارِض، فتؤول حقيقته وحقيقة القول الثالث إلى كلمة سواء، ولذا قال شمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ) عن القول الثالث: «وهذا في الحقيقة عين القول بالعموم؛ لأن غاية المعارضة قرينة تُقدِّم غيرَه عليه في صورة» [٢] ، وقد ارتضاه علاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ) [٣] .

وهو مخالف لما صرح به جماعة من الأصوليين عند حكاية القول الثاني: من أن حقيقته التعميم مطلقًا، وأنه ينظر عند المعارضة إلى مرجح، لا أن عموم المسوق لغرض يُمنع فيما عورض فيه كما يقتضيه القول الثالث [٤] .

٦- للشافعية في حكاية الخلاف في شمول العام لغير ما سيق له حكمًا مسلكان:

المسلك الأول: حصرُ نزاع الأصوليين في حالة عدم المعارِض للفظ العام الخارج مخرج المدح أو الذم، ونفي أن يكون ثَم خلاف داخل المذهب حالة قيام المعارِض في أنه يخصُّه ويقصره على المدح والذم، وهذه طريقة أكثر متقدمي الشافعية، كأبي الحسين ابن القَطَّان (ت٣٩٥هـ)، وأبي حامد الإِسْفَرَايِيْني (ت٤٠٦هـ)، والأستاذ أبي منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ)، وسُليم الرازي (ت٤٤٧هـ) [٥] ، وأبي المظفر ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) [٦] .

وهذا المسلك متعقب من جهة نفي الخلاف في حالة المعارِض؛ فإنه قد حكى غير هؤلاء الخلافَ مطلقًا في الحالين، كالقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ) ومن تبعه، كما نبه التاج السبكي (ت٧٧١هـ) على وجود مخالف في هذه الصورة، فقال: «وحكى أبو عبد الله السهيلي، وهو من أصحابنا وجهًا: أنه يوقف هذان العامَّان إلى أن يتبين الحال كالمتعارضَين» [٧] .

(١) انظر: تشنيف المسامع (٦٨٤/٢).

(٢) الفوائد السنية (٤٥٣/٣).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٥٠٤/٥).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٦٨٤/٢)، وشرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (١٨/٢)، وغاية الوصول (٧٦).

(٥) نقله عنهم: التاج السبكي في رفع الحاجب (٢٢٤/٣)، والبدر الزركشي في البحر المحيط (٢٦٨/٤). وانظر: الفوائد السنية (٤٥٣/٣).

(٦) كما في القواطع (٢٠٩/١)، ونحوه طريقة أكثر الأصوليين لكن دون إشارة إلى محل وفاق. انظر: المعتمد (٢٧٩/١)، والتبصرة (١٩٣)، والتمهيد (١٦٠/٢)، والمحصول، للرازي (١٣٥/٣)، والإحكام، للآمدي (٢٨٠/٢)، والمسودة (١٣٣)، ونهاية الوصول (١٧٦١/٥)، وأصول ابن مفلح (٨٧٩/٢)، وفصول البدائع (٩٠/٢)، والتقرير والتحبير (٢٣٠/١).

(٧) رفع الحاجب (٢٢٤/٣). وانظر: البحر المحيط (٢٦٨/٤)، والفوائد السنية (٤٥٣/٣).





فلا تصح دعوى الاتفاق، وقد يعتذر لمن نفى الخلاف في مذهب الشافعية حالة وجود المعارِض: بعدم وقوفه على الخلاف، أو أنه رأى أن غاية الوجه المحكي التوقف، وهو لا يؤول إلى عمل، أو أنه وجه ضعيف يقطع الاتفاق داخل المذهب، فكان غير معتبر عنده، والله أعلم.

المسلك الثاني: حكاية الخلاف مطلقًا، وذلك دون تمييز بين الحالين، أي: في حال خلو اللفظ العام عن معارِض آخر لم يُقصد به المدح أو الذم، أو في حال قيام معارِض له، فيطرد الخلاف فيهما، وهذه طريقة مستحسنة متبعة، جرى عليها كثير من المتأخرين، وأذاعها تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، فحينئذ يجتمع في المسألة أربعة أقوال أو ثلاثة [١] ، وهذا ما سرنا عليه عند ذكر الخلاف فيها.

وقد نبه على هذين المسلكين: البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، إذ قال: «وهذا الخلاف أطلقه المتأخرون. والصواب: أن محله إذا لم يعارضه عامٌّ آخرُ لم يُقصد به المدح أو الذم، فإن عارضه: يرجَّح الذي لم يُسَق لذلك عليه بلا خلاف... وأطلق غيرهم الخلاف وطردوه في الحالتين» [٢] .

٧- اختلف أتباع الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في تحرير قوله في المسألة، فنقلوا عنه القولين، ويمكن دفع التعارض بينهما، بحمل كلامه في المسألة على التفصيل باعتبار حالة وجود المعارِض وعدمه، فيرتفع اختلاف رأيه، وقد أفاده كلام البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، إذ يقول عن القول بالتعميم: «وللشافعي في القديم ما يدل عليه... واحتج به في الجديد على أصحاب مالك... لكن نص في موضع آخر على موافقة منع التمسك بالعموم في غير مقصوده... لكن الصحيح الأول، وإنما لم يقل به الشافعي هنا؛ لمعارِض آخر، لا لمجرد كونه مسوقًا لغيره» [٣] .

وقد تحصل مما قدمناه: أن للشافعية وجهين في مذهبهم في العام المسوق للمدح أو الذم، وقد بيَّن المحققون منهم: أن المذهب الصحيح هو القول بالتعميم ما لم يعارَض [٤] .

٨- اضطرب قول بعض الفضلاء في المسألة، كقول شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)

---

(١) انظر على سبيل المثال: جمع الجوامع بشرح تشنيف المسامع (٦٨٤/٢)، والفوائد السنية (٤٥٢/٣)، والتحبير شرح التحرير (٢٥٠٤/٥).

(٢) تشنيف المسامع (٦٨٤/٢-٦٨٥). وانظر: الفوائد السنية (٤٥٣/٣).

(٣) البحر المحيط (٢٦٧/٤-٢٦٨).

(٤) انظر: رفع الحاجب (٢٢٤/٣)، والبحر المحيط (٢٦٥/٤)، والفوائد السنية (٤٥٢/٣).

وغيرة ، على ما رأيت، واكتفى بعض الأصوليين بحكاية الخلاف دون ترجيح [1] ، وهذا يدل على خطر أمر المسألة، وقوة الخلاف فيها، وتجاذب الأنظار.

٩- يترتب على الاحتجاج بدلالة العام المسوق لمدح أو ذم: إنعامُ النظر في أحوال التعارض بينه وبين سائر العمومات، والإشارة إليها هنا بإجمال [2] :

أ- أن يعارضه عام لم يُسَق لذلك: فهذا فيه الخلاف على ما قدمنا: فعلى القول الثاني يبحث عن مرجح. وعلى القول الثالث يجمع بينهما، بتقديم المجرَّد عليه فيما عارضه فيه. وعلى القول الرابع يتوقف فيهما.

مثال العام المسوق لمدح أو ذم المعارَض بعام لم يُسَق لذلك: مثَّل أبو عبد الله السهيلي لهما بقوله تعالى:(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، لَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) [3] ، فإنه سِيق للمدح، وهو يعم بظاهره إباحة الجمع بين الأختين بِملك اليمين، وعارضه قولُه تعالى:( وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ) [4] ؛ لأنه شامل لحرمة جمعهما بِملك اليمين والنكاح، وهو مستفاد من سَبْك المصدر من (أن) و(الفعل)، فإنه في تأويل مصدر مضاف إلى معرفة، تقديره: «وحرامٌ عليكم جمعكم بين الأختين» [5]، فيترجح على الأول [6] .

قال التاج السبكي (ت٧٧١هـ): «ولقائل أن يقول: هذان لفظان، كل منهما عام من وجه، خاص من وجه» [7] .

ومن أمثلته أيضًا: ما ذكره أبو حامد الإِسْفَرَايِيْني (ت٤٠٦هـ)، وأبو المظفر ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وغيرهما من الشافعية [8] : من أن قوله تعالى:

( إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ) [9] : مسوق لبيان ما لا يجب حفظ الفرج عنه، فلا يستدل به على تحليل الأعيان بالنكاح أو بملك اليمين؛ لقيام المعارِض له، وهو قوله

(١) انظر: المسودة (١٣٢).
(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (١٨/٢)، وغاية الوصول (٧٦)، والآيات البينات (٣٨٨/٢).
(٣)الآيتان (٥-٦) سورة المؤمنون، والآيتان (٢٩-٣٠) سورة المعارج.
(٤) من الآية (٢٣) سورة النساء.
(٥) انظر: البدر الطالع، للخطيب الشربيني (٥٠٤/١).
(٦) انظر للمثال: القواطع (٢٠٨/١)، ورفع الحاجب (٢٢٥/٣)، والبحر المحيط (٢٦٨/٤).
(٧) رفع الحاجب (٢٢٥/٣).
(٨) انظر للمثال: المصدر السابق (٢٢٥/٣)، والبحر المحيط (٢٦٨/٤)، والفوائد السنية (٤٥٤/٣).
(٩) الآيتان (٥-٦) سورة المؤمنون، والآيتان (٢٩-٣٠) سورة المعارج.

تعالى:( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ) [1] ، الذي قصد فيه تفصيل ما لا يحل، فيصار إليه.

ب- أن يعارضه عامٌّ مثله سِيق لغرض، مساوٍ له في رتبته: فيحتاج حينئذ إلى مرجح.

ج- أن يعارضه خاصٌّ سِيق لذلك أو لم يُسَق له: فالقياس أنه يقدم الخاص عليه في الحالين.

١٠- هل يستدل بعموم الخطاب الشرعي فيما لم يقصد إلى بيانه من قضايا في علوم الطبيعة والفَلك والجغرافية والطب [2] ؟

ومقدمة الجواب: أن ما جاء في الشريعة مما يتعلق بشيء من علوم الطبيعة وغيرها لا يكون المقصود من ذكره التعريف بكنهه وحقيقته وكيفيته مفصَّلًا، فإن الأنبياء إنما بُعثوا لتعليم الدين عقائدَ وأحكامًا، وإنما يذكر بعض ما يتعلق بتلك العلوم؛ لمغزى ديني، كالتنبيه على آيات الله وآلائه، والتذكير بالعِبَر والـمَثُلات، وإذا دعت المصلحة إلى ذكر ما يتعلق بشيء من ذلك ذكره على وجه لا يجر إلى إيقاع السامعين في الخوض في أحواله الطبيعية، فيشتغلوا بذلك عن المقصود.

ثم هل يقتضي هذا: جواز أن يكون الواقع في تلك الأمور خلاف ظاهر الخطاب الشرعي؛ لاحتمال كونه غير مراد بالعموم، أو أنه لا يكون إلا حقيقة؛ لدخوله تحته؟ الذي يظهر أن الخلاف فيه يجري على قولين تخريجًا على مسألة الباب [3] :

الأول: أن الظاهر يكون حجة، فلا يكون في كلام الشارع ما يفيد ظاهره مخالفة الحقيقة، وإنه إذا كان الواقع خلاف ظاهره: كان الخبر كذبًا، وإن لم يكن المقصود من الخبر بيان ذلك الأمر؛ نظرًا إلى عموم اللفظ.

الثاني: أنه لا يلزم أن يكون الظاهر حجة، فلا مانع أن يثبت خلافه في الواقع. ووجه ذلك: أن الكلام لم يُسَق لبيانه، فإن المتكلم إنما يعتني بالمعنى المقصود بالذات، وأما ما ذكر عَرَضًا فإنه لا ينصرف إليه، كأنه يَكِل تحقيق حكمه إلى موضعه، فلا يصح الاستناد إلى ظاهر آية من القرآن أو حديث من السنة واردٍ في بيان حكم شرعي على تقرير أمر من تلك العلوم الكونية، مما هو بالنسبة إلى غالب الناس غيب؛ لأنه من قبيل ما لا تعرفه

(١) من الآية (٢٣) سورة النساء.
(٢) انظر: رسالة حقيقة التأويل، ضمن مجموع آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (٦/٧١، ٧٧).
(٣) انظر: المصدر السابق (٦/٧٧، ٧٩).

العرب، التي نزل القرآن بلسانها وعلى معهودها، ولا يؤدي فائدة عمل.

ثم إن القطع بكون الكلام يدل على ذلك يفضي إلى تكلفات لا تليق بلسان العرب ومعهودها، كما قال أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «قد تكلَّف أهل العلوم الطبيعية وغيرِها الاحتجاجَ على صحة الأخذ في علومهم بآياتٍ من القرآن، وأحاديثَ عن النبي صلى الله عليه وسلم» [١] ، ثم ساق على ذلك أمثلة من استدلالاتهم.

**المطلب الثاني: تحرير محل النزاع.**

ليس من محل النزاع: أن يأتي هذا اللفظ العام فيقصر على الصورة غير المقصودة فحسب، فهذا ممتنع لا ينبغي أن يكون فيه خلاف، وإن لم أقف على تنصيص لهم على امتناعه، لكنه يشبه قصر الخطاب العام على الصورة النادرة، وقد نصوا على أن هذا الحمل باطل قطعًا [٢] ، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «وتنزيل الألفاظ العامة على الصور النادرة من غير تعدٍّ إلى غيرها قد ردُّوه وأبَوه» [٣] .

وبين المسألتين من الاتفاق ما قد عرفت [٤] ، فقصر الخطاب على الصور غير المقصودة مردود، سواء أكانت نادرة، أم غير نادرة؛ لما في ذلك من إخراج الصور الغالبة المقصودة بالخطاب اتفاقًا، والتي هي أولى بالبقاء تحت العموم من الصور التي لم يتجه إليها القصد، والاختلاف قائم في دخولها.

وكذلك ليس من محل النزاع: أن العام لا يشمل الصورة التي قصد المتكلم إخراجها، فهذه مما لا سبيل إلى القول بدخولها حكمًا وإن كانت داخلة لفظًا باعتبار العموم، لكن لا يحكم بأنه مقصود إخراجها إلا بدليل، وذلك الدليل هو المخصِّص لهذا للفظ، والتخصيص إخراج من الحكم لا من المدلول.

هذا تقرير التاج السبكي (ت٧٧١هـ)، وتابعه عليه غيره [٥] ، ولا ينبغي أن يخالف فيه.

ولا يُعارض بما ذكره زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في ترجمة المسألة حيث قال: «الصور التي لا تقصد من العموم عادة؛ إما لندورها، أو لاختصاصها بمانع، لكن يشملها

(١) الموافقات (٥٩/١).

(٢) انظر: البرهان (٣٤١/١)، وإيضاح المحصول (٣٧٩)، ونهاية الوصول (١٩٩٦/٥)، والبحر المحيط (٧٣/٤).

(٣) شرح الإلمام (٤٢٨/٢).

(٤) في مطلب (التفريق بين القاعدة ونظائرها).

(٥) انظر: منع الموانع (٥٠٢)، وتشنيف المسامع (٦٤٥/٢)، والفوائد السنية (٣١٣/٣)، والآيات البينات (٣٤٥/٢).

اللفظ، مع اعتراف المتكلم بأنه لم يرد إدخالها فيه، هل يحكم بدخولها أم لا؟ في المسألة خلاف»، ثم خرَّج على ذلك مسائل في المذهب [(١)] .

لأنه أراد: جريان الخلاف في حالة عدم إرادة الدخول، لا في حالة إرادة عدم الدخول، كما صرح به عند تخريج بعض الفروع [(٢)] .

وإنما محل النزاع في المسألة: في إخراج الصورة التي انتفى القصد عنها بإثبات أو نفي من العموم، ولم يُعلم هل قصد خروجها في الواقع أو لا؟ والقرينة تُبعد أن تكون داخلة، لا أنها صريحة في عدم دخوله، بأن تكون تلك الصورة مما من شأنه أن لا يُقصد؛ لوجود ما يناسب عدم القصد، كأن يتعلق غرضه بما عداها، أو تكون غير جارية على معتاد الناس، وهذه القرينة الدالة على عدم القصد علةٌ للعلم بعدم القصد، لا لعدم القصد نفسه [(٣)] .

فغير مقصودة الإخراج هذه هي محل الخلاف، هل تدخل استعمالًا وحكمًا، كما دخلت لفظًا؟ المذاهب فيها على ما قدمناه.

**المطلب الثالث: أدلة الأقوال ومناقشتها.**

لم أفرق عند سوق الأدلة بين ما استدل به الأصوليون في مسألة العام المسوق لغرض، وبين ما احتجوا به في العام المتصل بالمدح أو الذم؛ لما بينته من قبل: أن الثانية من أفراد الأولى، فالفصل بينهما في ذكر الحجج يترتب عليه تكرير وتطويل لا داعي إليه، بل المختار الجمع بين المسألتين في الاستدلال كما فعلته عند بيان الخلاف، وقد رتبت الأدلة حسب تنزل المستدل مع خصمه، كما فرقت في إيراد الاعتراضات والأجوبة عنها: بين ما ذكروه في هذا السياق فقدمت له بصيغة الماضي: (اعتُرض، وأُجيب، ونُوقش)، وبين ما كان اجتهادًا مني فيه بصيغة المضارع: (يُعترض، ويُجاب، ويُناقَش).

أدلة القول الأول: بمنع التعميم مطلقًا:

الدليل الأول: أن العادة قاضية بأن المتكلم يكون مُقبِلًا على ذلك المعنى الذي سِيق الكلام لأجله، مُعرِضًا عن غيره، وما كان المتكلم مُعرِضًا عنه: لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه، حتى إن من أخذ يقول لهذا المتكلم: «أنت أثبتَّ الحكم لكذا»، ينكر

(١) القواعد (٢/٥٩١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٥٩٥).

(٣) انظر: شرح الإلمام (٢/٤٠٨)، والآيات البينات (٢/٣٤٥).





ذلك عليه، ويقول: «إن كلامي لم يكن في هذا السياق، ولا لهذا القصد» (١) .

ويعترض: بأن ما لم يقصد إليه المتكلم بالخطاب لا يكون معرضًا عنه إذا شمله بلفظه، بل غايته: أنه لم يتوجه إليه بالقصد، وذلك لا يوجب استثناءه من اللفظ، فإن المخصِّص: إرادة قصد الإخراج عن العموم، وهو منتفٍ (٢) .

وأجيب: أن الخطاب الشرعي جارٍ على عادة العرب في إطلاق ألفاظ العموم بحسب ما قصدَت الدلالةَ عليه من المعنى، دون ما تنطلق عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، وهذا قد دل عليه مقتضى الحال (٣) ، ثم لو كان الكلام لا يحمل إلا على العموم؛ لما امتنع استثناء هذه الأشياء منه بحسب اللسان؛ فلا يقال: «مَن دخل داري: أكرمته إلا نفسي»، أو «أكرمتُ الناس إلا نفسي»، ولا «قاتلتُ الكفار إلا مَن لم ألقَ منهم»، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم، ممن دخل الدار، أو ممن لقي من الكفار، وهو الذي يتوهم دخوله لو لم يُستثنَ (٤) .

ويناقش: بأن ما اتجه إليه بالقصد لا يمنع من شمول اللفظ لغيره، إذ ليس من شرط التعميم قصدُ المتكلم بالصيغة إرادةَ كل فرد بخصوصه اتفاقًا (٥) ، كما لا يسلَّم امتناع استثناء هذه الأشياء من العموم، بل يصح؛ لأن اللفظ يتناولها، لكنه يعدل عن ذكرها؛ اعتمادًا على القرائن المصاحبة للخطاب، وجريًا على طريقة العرب في الكلام.

الدليل الثاني: أن الكلام إنما سِيق لقصد الذم أو المدح؛ مبالغةً في الحث على الفعل أو الزجر عنه، وليس مقصودًا به العموم (٦) .

واعترض: بأن التعميم أبلغ في الحث والزجر من عدمه، فالحمل على التعميم أولى؛ لكونه موافقًا للمقصود (٧) ، وأن قصد الذم أو المدح وإن كان مطلوباً للمتكلم، فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه، إذ لا منافاة بين الأمرين، وقد أتى بالصيغة الدالة على العموم، فالجمع بين المقصودين أولى من تعطيل أحدهما (٨) .

(١) انظر: العقد المنظوم (٥٦٣/١)، وتلقيح الفهوم (٤٠٠). وكذلك أيضًا: أحكام أهل الذمة (٦١٢/١).
(٢) انظر: شرح الإلمام (٤٣٠/٢).
(٣) انظر: الموافقات (١٩/٤).
(٤) انظر: المصدر السابق (٢١/٤).
(٥) انظر: شرح الإلمام (٤٣٠/٢).
(٦) انظر: أصول السرخسي (٢٧٣/١)، والوصول إلى الأصول (٣٠٩/١)، والإحكام، للآمدي (٢٨٠/٢)، وشرح العضد على المختصر (٦٩٣/٢)، والتقرير والتحبير (٢٣٠/١).
(٧) انظر: بيان المختصر (٢٣٤/٢)، وشرح العضد على المختصر (٦٩٣/٢).
(٨) انظر: القواطع (٢١٠/١)، والوصول إلى الأصول (٣٠٩/١-٣١٠)، والتحقيق والبيان (٥٠٩/٢)، والإحكام، للآمدي (٢٨٠/٢)، وشرح العضد على المختصر (٦٩٣/٢)، وتلقيح الفهوم (٤٠٠)، والتحبير شرح التحرير (٢٥٠٤/٥).

وأجيب: بأن هذا عين النزاع، فإن المخالف يدعي أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم وإن كان اللفظ عامًا بصيغته؛ لأن المبالغة إنما تحصل لو لم يكن المعنى عامًّا، لِمَا أن المقصود من إيراد مثلِه الحثُّ أو المنعُ عما جاء المدح أو الذم لأجله على وجه المبالغة، ونظائر هذا كثيرة في كلام العرب، فلو ثبت العموم فات معنى المدح أو الذم [١] .

ويناقش: بأن اللفظ العام إنما يتمسك به من جهة غلبة الظن؛ لقرينة حالية أو مقالية، باعتبار أن أكثر ما يطلق هذا اللفظ في اللغة؛ لإرادة الشمول والاستيعاب، فلا سبيل إلى تعطيله من غير معارِض، إذ المعارِض هو المناقض، بحيث لا يتأتى التمسك بالدليل على وجهه والمعارِض يدافعه؛ لكونهما متضادين يستحيل اجتماعهما. وأما إذا كان الوارد على الدليل لا ينافيه، بأن يمكن التعلق بعموم اللفظ فيما وراءه، فكيف يسوغ ترك دلالته من غير معارِض؟! [٢] .

الدليل الثالث: أن ذكر العام بعد المدح أو الذم يجري مجرى الجواب عنه، والجواب شأنه: أن يكون مطابقًا للسؤال من غير زيادة ولا نقصان [٣] .

ويعترض: بأن اتصال المدح والذم باللفظ العام قرينة توجب تأكيد الحكم في تلك الصورة، ولا توجب التوقف في عمومه؛ لما قدمناه من عدم المنافاة بينهما، ولاستقلال الكلام بنفسه عن الغرض الذي سِيق له، فلا يكون على نحو ما قد خرج جوابًا عن سؤال، أو مطابقًا لحكاية حال [٤] .

الدليل الرابع: أن المخاطِب إنما يتكلم لغرضه، وذلك الغرض سبب خروج الكلام منه، فيجب بناء كلامه في العموم والخصوص والحقيقة والمجاز على ما يُعلم من غرضه، ويجعل ذلك الغرض كالمذكور [٥] .

واعترض: بأن تقديم غرض المتكلم عملٌ بالمسكوت عنه، وتركٌ لموجَب الصيغة المقتضية للعموم، بنوع احتمال لا يجوز لأجله ترك العمل بالمنصوص، بل متى وجدت تلك الصيغة وأمكن العمل بحقيقتها: وجب، والإمكان قائم مع استعمال الصيغة للمدح والذم، فإن

(١) انظر: تلقيح الفهوم (٤٠٠)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد (٦٩٣/٢).
(٢) انظر: التحقيق والبيان (٦٩/٢-٧٠). وانظر المصدر نفسه (٥٠٩/٢).
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٢١)، ورفع النقاب (٣٥٨/٣).
(٤) انظر: شرح اللمع (٣٢٥/١)، وإيضاح المحصول (٣٨٨).
(٥) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (٢٧٣/١)، وأحكام أهل الذمة (٦١٢/١)، ورسالة حقيقة التأويل، ضمن مجموع آثار المعلمي (٧٧/٦).

المدح العام والذم العام من عادة أهل اللسان، فلا يدلان على التخصيص وترك حقيقة الكلام [١] .

الدليل الخامس: أن الأكثر في الاستعمال عند قصد المدح والذم: ذكر العام وعدم إرادة العموم، فالخصوص أكثر، فهو المتبادر، فيحمل عليه [٢] .

واعترض: أنا لا نسلِّم ذلك مطلقًا، نعم يقع في كلام المجازفين، وأما في كلام الله ورسوله فلم يوجد أقل قليل، فضلًا عن الأكثرية، ثم إنه لا قطع أيضًا أن في كلام الشعراء المجازفين عدمَ إرادة العموم، بل يجوز أن يكونوا أرادوا العموم وكذبوا، فإنهم غير ممتنعين عنه، ثم إنه لو سُلِّمت الكثرة فلا توجب تبادر الخصوص [٣] .

الدليل السادس: أن المقصود بالخطاب: بيان المدح أو الذم على الفعل، دون الحكم وما يتعلق به من الشروط والأوصاف، فيستفاد منه فيما قُصد به بيانه، ولا يجوز التعلق بعمومه فيما لم يُسَق له [٤] .

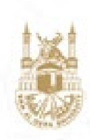
واعترض: بأن المدح أو الذم إنما كان مقصودًا؛ لأنه مذكور في الخطاب، والمقاصد إنما تعلم بالألفاظ، وهذه العلة قائمة في العموم، فقد وجدنا اللفظ عامًّا، فيلزم المستدلَّ اعتبارُ التعميم، ومجرد ذلك الاقتران لا يلغي فائدة اللفظ؛ لأن المانع قصد عدم التعميم، وهو غير متحقق هنا. ولأنه لو جاز أن يقال: «إن ذكر المدح والذم يمنع من اعتبار الحكم»؛ لجاز أن يقلب ذلك عليهم، فيقال: «إن ذكر الحكم يمنع كون المدح أو الذم مقصودًا». وهذا باطل بالإجماع، فبطل ما قالوه [٥] .

أدلة القول الثاني: بالتعميم مطلقًا:

الدليل الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربًا قد أخذوا بعموم اللفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك، وهذا دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ: عمومه بحسب الوضع الإفرادي وإن عارضه السياق، ومن ذلك: أن معاوية رضي الله عنه لما بلغه حديثُ الثلاثة الذين هم أول من تسعَّر بهم

(١) انظر: تقويم الأدلة (١٥٩)، وأصول السرخسي (١/٢٧٣).
(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/٢٨٤).
(٣) انظر: المصدر السابق (١/٢٨٤).
(٤) انظر: المعتمد (١/٢٧٩)، والتبصرة (١٩٤)، وشرح اللمع (١/٣٢٥)، والواضح (٤/٧٨)، والتقرير والتحبير (١/٢٣٠).
(٥) انظر: المعتمد (١/٢٧٩)، والتبصرة (١٩٤)، وشرح اللمع (١/٣٢٥-٣٢٦)، والقواطع (١/٢١٠)، والواضح (٤/٧٩).





النار يوم القيامة قال: «صدق الله ورسوله:(مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا)[١] ». إلى آخر الآيتين، فجعل مقتضى الحديث -وهو في أهل الإسلام- داخلًا تحت عموم الآية، وهي في الكفار؛ لقوله:(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ) [٢] ، فدل على الأخذ بعموم (مَن) في غير الكفار أيضًا [٣] .

واعترض: بأن الصحابة رضي الله عنهم جاؤوا بهذا الفهم الراسخ لا من جهة العموم اللفظي، بل من المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن وبيَّنه لهم النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، وكانوا أفهم الأمة لمراده وأتبع له، وهذا المساق يختص بمعرفته الراسخون في العلم، بحيث يعلم أن الله تعالى يذكر الكفار والعصاة بسيئ أعمالهم، والمؤمنين بأحسن أعمالهم؛ ليقوم العبد على قَدَمَي الخوف والرجاء، فيخاف من الوقوع فيما وقع فيه أهل العصيان، ويجتهد رجاء إدراك أهل الإيمان [٤] .

ويجاب: بأنا لا نسلم اختصاص هذا الفهم بالمقصد الشرعي، بل هو داخل أيضًا تحت مقتضى اللفظ، وزاده المقصد الشرعي تأييدًا، فيكون العموم اللفظي معتبرًا، وتبقى دلالة اللفظ على أصلها الوضعي حتى يأتي التخصيص من وراء ذلك بدليل متصل أو منفصل.

الدليل الثاني: أن لفظ العموم قد تجرَّد عما يخصُّه، فوجب أن يحمل على عمومه ويعمل به في حق الجميع، إذ الأصل عدم التخصيص، كما لو لم يقترن به ذكرُ مدح ولا ذم [٥] .

واعترض: بأنا لا نسلِّم أنه تجرَّد عما يخصُّه؛ لأن اقتران ذكر المدح أو الذم به قرينة توجب تخصيصه.

وأجيب: بنحو ما اعترض به على الدليل الثاني من أدلة القائلين بمنع التعميم.

الدليل الثالث: أن اقتران المدح أو الذم بالعام لا ينافي القصد إلى بيان الحكم، فلم يمنع التعلق بعمومه، كما لو اقترن به حكم آخر [٦] ، بل إن اقتران المدح به يؤكد حكم الإباحة، واقتران الذم يؤكد حكم التحريم، فهو بجواز الاحتجاج به أولى مما لم يتصل به ذلك [٧] .

---

(١) من الآية (١٥) سورة هود. والأثر أخرجه الترمذي (٢٣٨٢)، والنسائي (١١٨٢٤)، وابن خزيمة (٢٤٨٢)، وابن حبان (٤٠٨). وقال الترمذي: «حسن غريب».

(٢) من الآية (١٦) سورة هود.

(٣) انظر: الموافقات (٤/٢٣، ٣٤، ٣٦).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/٣٨٦-٣٨٧)، والموافقات (٤/٢٥، ٤٠).

(٥) انظر: التبصرة (١٩٣)، وشرح اللمع (١/٣٢٥)، والمستصفى (٢/٥٩)، والوصول إلى الأصول (١/٣٠٩)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٢).

(٦) انظر: القواطع (١/٢١٠)، والتحقيق والبيان (٢/٧٠، ٥٠٩)، والإحكام، للآمدي (٢/٢٨٠)، وكشف الأسرار، للنسفي (١/٤٤١)، ونهاية الوصول (٥/١٧٦٣)، وأصول ابن مفلح (٢/٨٧٩)، والتقرير والتحبير (١/٢٣٠).

(٧) انظر: التبصرة (١٩٣-١٩٤)، والوصول إلى الأصول (١/٣٠٩).






واعترض: بمثل ما أجيب به عن الاعتراض على الدليل الثاني للقائلين بمنع التعميم.

ويجاب: بمثل ما نوقش به ذلك الجواب.

الدليل الرابع: أن المراد إنما هو اللفظ، فلا مبالاة بكون بعض الصور لم تقصد، فإن المقاصد لا انضباط لها، والرجوع إلى منضبط أولى، فكان اعتبار اللفظ وإدارة الحكم عليه وجودًا وعدمًا أولى [1] .

ويعترض: بأن المقاصد عائدة إلى الوضع الاستعمالي، وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا «الحقيقة العرفية»، كما أطلقوا لفظ «الحقيقة اللغوية» إذا أرادوا أصل الوضع، فيصلح أن تكون مبينة للفظ [2] ، إذ الألفاظ ليست تعبدية تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والفقه: فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم [3] .

ويجاب: بمثل ما اعترض به على الدليل الرابع للقائلين بمنع التعميم.

الدليل الخامس: أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل حالة الإفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال: فإما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه حالة الانفراد، فهو مقتضى وضع اللفظ، ولا إشكال، أو لا تبقى، فهذا تخصيص للفظ العام؛ لأنه إخراج لبعض ما تناوله اللفظ العام، ولولا ذلك لكان داخلًا فيه، وكل تخصيص لا بد له من مخصِّص، واتصال ذكر المدح أو الذم به ليس كذلك، فدعوى التخصيص به محال [4] .

واعترض: بأنا إذا اعتبرنا الاستعمال فبقيت دلالته الأولى: فلا تخصيص، وإن لم تبقَ: فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضع ثانٍ حقيقي لا مجازي، نطلق عليه الحقيقة العرفية، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع، فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها، فالعام إذن في الاستعمال العرفي والشرعي لم يدخله تخصيص بحال [5] .

(١) انظر: منع الموانع (٥٠٢)، وتشنيف المسامع (٢/٦٤٤).
(٢) انظر: الموافقات (٤/٢٥).
(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/٣٨٥، ٣٨٦).
(٤) انظر: الموافقات (٤/٢٣).
(٥) انظر: المصدر السابق (٤/٢٤-٢٥).

الدليل السادس: لو كان اقتران المدح أو الذم باللفظ يجعله مجمَلًا، ويمنع من التعلق بعمومه في الحكم؛ لوجب أن لا يجوز التعلق بالعمومات الواردة في إيجاب العقوبات في المعاصي؛ لأن القصد بها الذم والردع والزجر، كآية الزنا والسرقة، وفي ذلك إبطال كثير من العمومات، ولا يقول به أحد [1] .

ويعترض: بأن ما اقترن به المدح أو الذم لم يظهر فيه قصد التعميم، وأما نصوص العقوبات فقد ظهر فيها قصد التعميم، فلا تستوي الصورتان.

أدلة القول الثالث: بالتعميم عند عدم المعارِض، ومنعه عند وجود المعارِض:

هذا القول يتفق والقول الثاني على بقاء العموم في حالة انعدام المعارِض، ويختلفان في حالة وجوده، فأما بالنظر إلى الحالة الأولى فما ذكر دليلًا لذلك القول صالح لأن يذكر ههنا، وما اعترض به عليه هنالك يُعترض به عليه هنا، ويجاب عنه بما أجيب عنه ثَم.

وتبقى حالة الاختلاف عند وجود دليل آخر معارِض للعام المسوق لغرض:

أ- فعلى القول الثاني يتعارضان فيطلب المرجح، والذي يظهر لي أن مستنده في هذا: منع التفاوت بين هذين العامَّين في الدلالة على ما تعارضا فيه، فلذلك يتوقفان على مرجح.

ويناقش: بأنا لا نسلِّم بمنع التفاوت، بل هو واقع وثابت؛ لما قدمناه من قبل، فلا مساواة، فيقدم الأقوى دلالة.

ب- وأما على القول الثالث فيمنع عموم المسوق لغرض فيما عورض فيه، وقد احتجوا له بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: تأييد عمل الصحابة رضي الله عنهم لذلك، فإنهم قدَّموا العام المعارِض على العام الذي سِيق لغرض، ومن ذلك: ما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: أنه قال في الجمع بين الأختين بِملك اليمين: «أحلَّتهما آية، وحرَّمتهما آية، وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا» [2] . وأراد بآية الحِل:(أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) [3] ، وبآية التحريم:(وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ) [4] ، فحَكَمَ بعموم آية الحِل، ولكن قدَّم عليها آية التحريم؛ لأن آية الحِل

(١) انظر: التبصرة (١٩٤)، وشرح اللمع (٣٢٥/١).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: مالك في الموطأ (١٥٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف (١٢٧٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٩٣٠). قال مالك: «وبلغني عن الزبير بن العوام مثلُ ذلك». وروي مثله عن علي وابن مسعود وابن عمر كما في مصنف عبد الرزاق (١٢٧٢٩، ١٢٧٣٣، ١٢٧٤٢)، وسنن سعيد بن منصور (١٧٣٤، ١٧٣٨).

(٣) من الآية (٣) سورة النساء.

(٤) من الآية (٢٣) سورة النساء.

مسوقة للمِدحة والـمِنَّة، فوافقه عامة الصحابة على ذلك [١] .

واعترض: بأن بين الآيتين عمومًا وخصوصًا من وجه [٢] ، فرجحت إحداهما بكونها تقتضي التحريم على المقررة للتحليل، لا لكونها تجرَّدت عن مدح، فقُدِّمت على ذات المدح [٣] .

الدليل الثاني: أن العام المسوق لغرض أضعف من العام الذي لم يُسَق لذلك، بدليل ما وقع من الاختلاف في تعميمه، والعام المجرد متفق عليه، فيكون المتفق عليه أولى بالتقديم من المختلف فيه [٤] .

الدليل الثالث: أن الخطاب المسوق لغرض قد استبان من وجود المعارِض له قصدُ عدم تعميمه فيما عورض فيه، والخطاب الذي عارضه باقٍ على أصله، فيُجرى على عمومه.

دليل القول الرابع: بالتعميم عند عدم المعارِض، والتوقف عند وجود معارِض:

هذا القول حكي وجهًا في مذهب الشافعية، وهو يوافق القول الثاني والثالث في الاحتجاج بالعموم فيما لم يُسَق له عند عدم المعارِض، ويخالف القول الثالث حال قيام المعارِض له، ولم أقف على من ساق له دليلًا في هذه الحالة، إلا إشارة من البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) بأنه موافق للقياس [٥] ، فإذن مستند التوقف عند تعارض العام المجرد والعام المسوق لغرض: القياس على ما إذا تعارض عامَّان مجرَّدان [٦] .

ويعترض: بأنه قياس مع الفارق؛ لاختلاف نوع أحد العامَّين المقيس، ثم إن التوقف إنما يصار إليه عند التساوي بين العامَّين وتعذر الترجيح، والتساوي غير وارد هنا؛ للتفاوت بين العام المجرَّد والعام المسوق لغرض، قوةً وضعفًا، واتفاقًا واختلافًا، فالمسلك الأقوم: تقديم الأقوى والمتفق عليه منهما، كما نبه عليه جمع من الأصوليين [٧] ، وإلا فيترتب عليه التوقف في سائر العمومات المتعارضة، وهو مفضٍ إلى ترك العمل بها، واطراح كثير من الشريعة بسببه. نعم، لو كان المعارِض مساويًا له في رتبته ولا مرجح: فالتوقف، وإلا فالواجب: المصير إلى الترجيح.

(١) انظر: القواطع (٢٠٩/١)، ورفع الحاجب (٢٢٤/٣-٢٢٥)، والفوائد السنية (٤٥٣/٣).

(٢) هذا النوع من التعارض بين الدليلين قال عنه ابن دقيق العيد: «من مشكلات علم الأصول». شرح الإلمام (١٤٦/١).

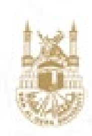
(٣) انظر: رفع الحاجب (٢٢٥/٣)، والفوائد السنية (٤٥٤/٣)، والدرر اللوامع (٢٧٦/٢).

(٤) انظر: المسودة (١٣٣)، والآيات البينات (٣٨٨/٢).

(٥) انظر: البحر المحيط (٢٦٨/٤).

(٦) انظر لمسألة تعارض العامين: اللمع (٣٥)، والقواطع (١٩٧/١)، والمستصفى (١٧٢/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٧٦/٢)، والتقرير والتحبير (٤/٣).

(٧) انظر على سبيل المثال: المسودة (١٣٣)، وكشف الأسرار، للبخاري (٢٩٢/١)، وبيان المختصر (٣٨٩/٣)، وشرح العضد على المختصر (٦٨٠/٣)، والآيات البينات (٣٨٨/٢).






## المطلب الرابع: سبب الخلاف.

الباعث على النزاع في إخراج الصور غير المقصودة من مدلول اللفظ العام أمران:

الأول: الخلاف في توقف دلالة صيغة العموم على إرادة المتكلم، فمن وقفها على الإرادة: أخرج الصور غير المقصودة من العموم حكمًا؛ لكونها غير مرادة، ومن منع منه: كانت الصور غير المقصودة عنده داخلة حكمًا، وقد تقدم بيانه في مطلب (تخريج القاعدة أصوليًّا).

والثاني: التنازع في وقوع المنافاة بين اعتبار العموم اللفظي، واعتبار قصد المتكلم بالعام:

أ- فالجمهور لاحظوا أن القصد إلى بيان معنى: لا ينافيه تناول اللفظ لغيره؛ لانعدام المخصِّص، وهو إرادة إخراج الفرد من العموم، فلا يتعارض اعتبارهما معًا، ولذلك أجروا العموم، ولم يتقيدوا بما سِيق له الخطاب، وقد أومأ إلى هذا السبب كلامُهم عند الاحتجاج للتعميم [1].

ويورد هذا تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) على لسان المتنازعين حاكيًا عن بعضهم: «قال أحد المناظرين: إذا قال: المقصود بهذا الكلام: كذا، لا ظاهره من العموم. نازعه خصمُه في ذلك، وقال: لا أسلِّم أنه المقصود، نعم هو مقصود، غير أنه لا يمتنع أن يقصد غيره معه» [2].

ب- وتصور المانعون من التعميم أن التعارض بين مقصود المتكلم الخاص وتعميم لفظه واقعٌ؛ نظرًا إلى انتفاء قصد الإدخال للفرد المعين تحت العموم، فبادروا إلى تغليب إرادة المتكلم، فلم يحكموا بالتعميم، بل جعلوا الدليل العام بمنزلة الخاص استعمالاً لا وضعًا، ومنعوا من دخول الصور غير المقصودة [3].

وساعدهم على التسليم بوقوع التعارض بعضُ مَن يقول بالتعميم، غير أنه خالفهم فقدَّم العموم اللفظي على السياق الاستعمالي، فلم يحكم بإخراج ما لم يقصد باللفظ؛ لعدم انضباط القصود.

---

(١) انظر: التبصرة (١٩٣)، والقواطع (١/٢٠٩)، والإحكام، للآمدي (٢/٢٨٠)، ونهاية الوصول (٥/١٧٦٣)، وتلقيح الفهوم (٤٠٠)، وأصول ابن مفلح (٢/٨٧٩)، والبحر المحيط (٤/٧٨)، والتقرير والتحبير (١/٢٣٠).

(٢) شرح الإلمام (٢/٤١٣).

(٣) انظر: تلقيح الفهوم (٤٠٠)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/٦٩٣).






وقد ورد التنبيه على وقوع التعارض بينهما في كلام بعض الأصوليين، كأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) إذ يقول: «الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصلَ القياسي: كان الحكم للاستعمالي» [١] .

ويلتمس من تنبيه أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) على سبب النزاع عند حكايته للخلاف في مسألة: التوكيل بشراء عبد، فاشترى الوكيل من يَعتِق على الأصيل، إذ يقول: «ومَثار الخلاف: التعلق بالعموم، أو الالتفات إلى المقصود؟» [٢] .

ومن إشارة أبي عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ) في ترجمته بقوله: «تنازع الأصوليون في إجراء الخطاب على ما ليس بمقصود فيه، وإن كان بحكم العموم داخلًا في اللفظ، هل يحتج به من ناحية شمول اللفظ له، أو لا يحتج به من ناحية عدم القصد إليه؟» [٣] .

**المطلب الخامس: المذهب المختار.**

بعد عرض الأقوال وإبانة أدلتها واستيفاء مناقشاتها، وإجالة النظر وإطالة التأمل: بدا لي أن أحق الآراء بوصف الرجحان هو المذهب القاضي بالتعميم، وهو قدر متفق عليه بين جَمهرة الأقوال، ويؤيد هذا الرأيَ أمور:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث بجوامع الكلم، واختُصر له الكلام اختصارًا على وجهٍ هو أبلغ ما يكون، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فُرض أنها لا توجد إلا على وجهٍ تفتقر فيه إلى مخصِّصات ومقيِّدات وأمور أخرَ؛ لأن كل متكلم له غرض، فيخصَّص به، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة، فالحق أنها تبقى على عمومها الوضعي الذي يُدركه العربي الفَهِمُ [٤] .

ضمًّا إلى عدم ثبوت التنافي بين التعميم وما قصد إليه المتكلم به، «والعموم لا يخصَّص إلا بما يناقضه راجحًا عليه. أما إذا كان الوارد لا يناقض العموم: فلا وجه لتخصيصه به، ومع عدم التنافي: يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم» [٥] ، بَلْهَ أن المانعين من التعميم لم يأتوا بما تقوم به الحجة على مخالفيهم [٦] .

---

(١) الموافقات (١٩/٤).

(٢) ذكره في (البسيط)، ونقله عنه الزركشي في تشنيف المسامع (٦٤٤/٢)، وعنه البرماوي في الفوائد السنية (٣١٣/٣).

(٣) إيضاح المحصول (٣١١).

(٤) انظر: الموافقات (٤٨/٤-٤٩).

(٥) التحقيق والبيان (٥٠٩/٢).

(٦) انظر: إرشاد الفحول (٣٣١/١).





الثاني: أن الصحابة رضوان الله عليهم أداروا الكلام على عمومه، وبادرت أفهامهم إلى ما وضع له اللفظ في الأصل وإن كان مسوقًا لغرض، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ولولا أن الاعتبار عندهم بذلك؛ لم يقع منهم فهمُ الخطاب على وجهه [1] .

يقول محمد الأمين الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): «إن العام ظاهر في عمومه حتى يرد دليل مخصِّص من كتاب أو سنة، وإذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه وشموله لجميع الأفراد، فحكم الظاهر: أنه لا يعدل عنه، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يعملون بشمول العمومات من غير توقف في ذلك» [2] .

الثالث: عملُ أمةٍ من العلماء بدلالة العموم على الصور غير المقصودة [3] ، وفي هذا يقول تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «استدل الفقهاء والخلافيون في مسائل كثيرة بمثل هذا العموم فيما لا يُقصد باللفظ» [4] .

ولا يزال العلماء قديمًا وحديثًا يحتجون في تأصيل النوازل وتخريجها بالعمومات على ما لم يُقصد بها من الصور الحادثة والعوائد المتجددة، وهذا فرع عن تسليمهم بحجية القاعدة.

وكذلك اعتد بها علماء الأصول في تقرير القواعد الأصولية، ومن ذلك: تمسكهم بآية:(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ )[5] ، فإنها نزلت فيمن ارتدَّ عن الإسلام، بدليل قوله بعدُ:( إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) [6] ، ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع حجة، وأن مخالفه عاصٍ، وعلى أن الابتداع في الدين مذموم [7] .

كما احتج جمهور الأصوليين والفقهاء بعمومات نفي التسوية الواردة في أمور الآخرة في الأحكام الشرعية في الدنيا [8] ، فتمسكوا بقوله تعالى:(لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) [9] : في أن المسلم لا يُقتل بالذمي، وهذا من الاستدلال بالعام في غير ما سِيق له [10] .

(١) انظر: الموافقات (٢٤/٤).

(٢) أضواء البيان (٣٣٦/٣).

(٣) انظر: القواعد، للمقري (٤٤٨/٢).

(٤) شرح الإلمام (١٣٢/١).

(٥) من الآية (١١٥) سورة النساء.

(٦) من الآيتين (٤٨، ١١٦) سورة النساء.

(٧) انظر: الفصول (٢٦٢/٣)، والمعتمد (٤٣١/٢)، والعدة (١٠٦٤/٤)، والتبصرة (٣٤٩)، والتلخيص (١٥/٣)، وأصول السرخسي (٢٩٦/١)، والمحصول (٣٥/٤)، والإحكام، للآمدي (٢٠٠/١)، وطبقات الشافعية، للسبكي (٢٤٤/٢)، والموافقات (٣٨/٤).

(٨) انظر: الحاوي (١١/١٢)، والذخيرة (٣٥٦/١٢)، وشرح المنتهى، لابن النجار (٢٥٢/١٠)، والوصول إلى الأصول (٣١٢/١)، ونهاية الوصول (١٣٦٤/٤)، وأصول ابن مفلح (٨٢٦/٢)، والبحر المحيط (١٦٤/٤).

(٩) من الآية (٢٠) سورة الحشر.

(١٠)خلافًا لمن قال: إن نفي الاستواء يختص بما سِيق الكلام لأجله. انظر: تقويم الأدلة (٩٩)، وأصول السرخسي (١٤٣/١)، والمستصفى (١٤٧/٢)، والمحصول (٣٧٧/٢)، والعقد المنظوم (٣٤٠/١).

الرابع: أن استقراء الشرع دلَّ على أن الصور النادرة تلحق في كل باب بالغالب [1] ، ومن المعلوم أن بين الصور غير المقصودة والنادرة عمومًا وخصوصًا وجهيًّا، فإن النادرة قد تكون غير مقصودة، كما أن غير المقصودة قد تكون نادرة، فهذا يقتضي أن يكون حكم النادر من الصور غير المقصودة كذلك، وما كان غير نادر من الصور غير المقصودة: فالحق أنه أولى بالإلحاق بالغالب من النادر؛ لأنه أقرب.

وبعد، فإن هذا الرأي وإن كان ينادي باعتبار العموم في غير ما سِيق له فإنما هو عند سلامته عن المعارِض المنافي له، ومتى اقتضت المقامات والأدلة والقرائن إخراج صورة: تعيَّن المصير إلى موجَبها [2] ، وهذا ينتهي إلى ما قرره زين الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ)، بعدما أشار إلى الخلاف في المسألة، فقال: «يترجح في بعض المواضع: الدخولُ. وفي بعضها: عدمُه، بحسب قوة القرائن وضعفها» [3] .

ومن هنا يتبدَّى رجحان القول الثالث على غيره من الأقوال فيما إذا قام معارِض لهذا العام، فإنه يكون قرينة على عدم التعميم في القدر الذي عورض فيه؛ تحقيقًا للجمع بين الدليلين، الذي يجب المصير إليه ما أمكن؛ فرارًا من إسقاط أحدهما، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

المطلب السادس: ضوابط العمل بالقاعدة.

من تصرف الأصوليين في المسألة تبدو جملة من القيود التي لا بد من مراعتها في المسألة؛ ليصح العمل بها، وبيانها على النحو التالي:

١- أن يكون الخطاب الشرعي أو لفظ المتكلم عامًّا، إذ البحث في حدود مدلول لفظ عام، لا في أنه عامٌّ وضعًا، ولذلك فالخلاف بينهم جارٍ في بقائه على عمومه أو تخصيصه بمقصوده، كما تدل عليه عباراتهم في الترجمة للمسألة [4] .

ومن هنا لم يُستحسن اعتراض الشهاب الكُوراني (ت٨٩٣هـ) على بحث دخول الصورة النادرة وغير المقصودة تحت العام بقوله: «هذا كلام لا جدوى له؛ لأن النادر وغير

(١) انظر: المحصول، للرازي (٢٢١/٥)، ونهاية الوصول (٣٣٧٦/٨)، ونهاية السول (٣٣٥).

(٢) انظر: الفواصل شرح بغية الآمل، لابن إسحاق الحسيني، مخطوط (٣٣٩-٣٤٠).

(٣) القواعد (٥٩١/٢).

(٤) في مطلب (لقب القاعدة وصورتها).

المقصود إن تناوله اللفظ فهو من أفراد العام، وقد أخذ في التعريف استغراق جميع ما يصلح له، وإن لم يتناوله اللفظ فهو خارج، فكون الشيء نادرًا وغيرَ مقصود: لا دخل له في عموم اللفظ، بل ذاك بالنظر إلى الحكم» (١) .

لأن المقصود: بيان تناول حكم العام لهاتين الصورتين، لا بيان تناوله لهما لفظًا، كما لا يخفى (٢) .

كما لا يشترط في هذا الخطاب أن يُقصد به التعميم (٣) ، وإلا لرجع إلى العموم القوي، والكلام في عمومٍ ضعيفٍ.

ولا شك أن التعبير بالتعميم أولى من التعبير بالعموم؛ لأن اللفظ عامٌّ وضعًا بلا خلاف، وإنما الاختلاف في بقاء عمومه والعمل به، اللهم إلا أن يقال: إن المراد بالعموم هنا: الحكمي لا اللفظي (٤) .

وههنا تنبيهان يتعلقان بهذا الضابط:

الأول: أن الاستدلال بالخطاب في غير ما سِيق له على أي وجه كان، عامًّا أو غير عام، مطلقًا أو غير مطلق، صريحًا أو غير صريح: قضيةٌ أعم من مسألتنا المقصودة بالبحث، وتشمل مسائل مختلفة، مثل: دلالة المطلق، ودلالة الإشارة، وإفادة الأحكام من ضرب الأمثال، ودلالة اللزوم، ولا يلزم من الأخذ بالحجية في بعضها أن يقال بها في بعض آخر.

الثاني: أن دلالة المطلق على الصور غير المقصودة لم أقف على من أفردها بالبحث من الأصوليين، وكأنهم اكتفوا بمسألة الباب؛ لما بين العموم والإطلاق من التقارب.

غير أن بعض الأصوليين كأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) قد ذكر في أمثلة ما لم يقصد به التعميم: آية:(وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ)(٥) ، وناقش تعلُّق الحنفية بها في إزالة النجاسة بالخَلِّ وغيره من المائعات، ونقل ردَّ الإمام الشافعي عليهم: بأن القصد بها: الأمر بالطهارة على الجملة، لا بيان ما يتطهر به (٦) .

---

(١) الدرر اللوامع (٢/٢٤٩).

(٢) انظر: الآيات البينات (٢/٣٤٥).

(٣) انظر: شرح الإلمام (٥/١٤).

(٤) انظر: الآيات البينات (٢/٣٨٧)، وحاشية البناني على شرح المحلي (١/٤٢٢).

(٥) الآية (٤) سورة المدثر.

(٦) انظر: البرهان (١/٣٥٤)، ونفائس الأصول (٥/٢٢٢٣)، وشرح الإلمام (٢/٤١٣).





إلا أن هذا المثال مُشكِل من جهة العموم [1] ، وكذا غيره من الأمثلة التي ساقها الجويني، حتى قال أبو عبد الله المازَري (ت٥٣٦هـ) بعد مناقشتها: «والذي أراه: أن ما أورده من مُثُل هذا الباب وتقاسيمه فيه اضطراب»، وقال أيضًا: «فهذه المُثُل والتقاسيم كما ترى، والتحقيق منها: ما نبهناك عليه» [2] .

وكذا تعقبه أبو الحسن الأبياري (ت٦١٦هـ)، فقال: «الكلام من جهة التأصيل حسن، والكلام على الأمثلة لا يقوى»، ثم نقد المثال المذكور، فقال: «هذا ليس من الألفاظ العامة، لأنا قد قررنا أن العموم من عوارض الأسماء دون الأفعال والحروف. نعم، يقع هذا في أقسام المطلق، فإنه إذا قال: (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) فمتى وجد تطهير ما: وجب الاكتفاء به من غير نظر إلى الآلة، إلا أن يدل دليل على القصد إلى تعيين آلة، فيكون من أبواب المطلق، إذا دل دليل على تقييده، فمتى وجد التطهير بالخَلِّ وغيره: اكتفي به على مقتضى الإطلاق» [3] .

فهذا التنبيه لم أره عند غيره، وهو أن دلالة المطلق على غير ما قصد به، في معنى دلالة العام على غير ما قصد به، وأن الخلاف جارٍ فيهما على السواء.

وقد صرح به بعض المتأخرين، فقال محمد الأمين الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): «أصح القولين عند علماء الأصول: شمول العام والمطلق للفرد النادر والفردِ غير المقصود، خلافًا لمن زعم أن الفرد النادر وغير المقصود لا يشملهما العامُّ ولا المطلقُ» [4] .

ويؤيده: عمل جماعة من الأصوليين، ومن ذلك: الاستدلال على حجية القياس: بقوله تعالى:(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) [5] ، فإنه أمر بالاعتبار، وهو المقايسة مطلقًا، من غير فصل بين العقليات والشرعيات، فيجب العمل بإطلاقه، ولا يقيد بما سِيق له من الاتعاظ والانزجار [6] .

ومن أمثلة شمول المطلق للصورة غير المقصودة: ما استُدل به لمذهب المالكية بأن العبد

(١) نبه تقي الدين ابن تيمية في المسودة (١٤٩) على أن هذا: «إدخال للمطلق في العام، وهو جائز باعتبار... واحتجاجات الحنفية وأصولهم تقتضي أن المطلق نوع من العام في غير موضع».

(٢) إيضاح المحصول (٣٨٧، ٣٨٨).

(٣) التحقيق والبيان (٢/٥٠٧، ٥١٠).

(٤) أضواء البيان (٣/٣٣٥).

(٥) من الآية (٢) سورة الحشر.

(٦) ومن الأصوليين من حمل دلالة الآية على العموم، فيكون الاستدلال بها من قبيل الاحتجاج بالعام في غير ما سِيق له. انظر للوجهين: انظر: ميزان الأصول (١/٥٦١)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢٦٠)، واقتضاء الصراط المستقيم (١/١٩٤)، والإبهاج (٣/١٠)، والبحر المحيط (٧/٢٩)، والتحبير شرح التحرير (٧/٣٤٨٢).

يملك [١] : بقوله صلى الله عليه وسلم: ((والخادم في مال سيده راعٍ)) [٢] ، تمسكًا بإطلاق لفظه، فإنه جعل رعايته في مال سيده مستوعبة لأحواله، ومطلقة فيها، وإن كان الخبر قد سِيق للتحذير من الخيانة، والتخويف بأنه مسؤول ومحاسَب [٣] .

٢- انتفاء القرينة المانعة من إجراء العموم، فإن ظهرت اعتبرت وامتنع التعميم، وإلا «فإن القائلين بالعموم يستغنون عن تطلُّب قرينة تقتضي الاستيعاب، بل يرون مجرد اللفظ دالًّا على قصد العموم» [٤] .

والظاهر: أنه لا يلزم أن تجيء القرينة مصاحبة للدليل العام فيما لم يقصد به، بل يكفي ثبوتها عند القائل بها؛ ليمنع بها التعميم.

وهل يشترط لاعتبارها أن لا يظهر قصد التعميم في الدليل قطعًا؟ خلاف [٥] .

ومن القرائن المانعة من التعميم: أن يكون العام مرتبًا على شرطٍ تقدَّم ذكره، فإنه يختص اتفاقًا، ومثاله: (إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا) [٦] ، فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين، وصلاحهم لا يكون سببًا في مغفرة مَن تقدَّم من الأمم قبلهم أو يأتي بعدهم، فإن قواعد اللغة والشرع تأبى ذلك، أما قاعدة اللغة: فإن شرط الجزاء لا يُرتب جزاؤه على غيره. وأما قاعدة الشرع: فإن سعي كل إنسان لا يتعداه لغفران غيره، إلا أن يكون له فيه وجهُ سببٍ، ولا سبب ههنا، فلا يتعدى، فيتعين أن يكون المراد بالآية المذكورة: «فإنه كان للأوابين منكم غفورًا» [٧] .

هذا القيد نبه عليه عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، ونقله عنه: شمس الدين الأصفهاني (ت٦٨٨هـ)، ثم قال: «وهو تفصيل حسن، لا بأس به» [٨] ، وكذلك ارتضاه شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، وتقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) [٩] .

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (٣٤٠/٢)، والذخيرة (٣٠٨/٥).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري (٢٥٥٨)، وبنحوه مسلم (٤٧٥١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: مصابيح الجامع، لابن الدماميني (٤٣٧/٥)، وفتح الباري، لابن حجر (١٨١/٥).

(٤) إيضاح المحصول (٣٨٧).

(٥) انظر: التحقيق والبيان (٥١١/٢) (٣١٧/٤).

(٦) من الآية (٢٥) سورة الإسراء.

(٧) وقال شمس الدين البرماوي (ت٨٣١هـ): «وتحتمل الآية أيضًا: أن الألف واللام في (الأوابين) للعهد... وربما يقرر: أن الجواب فيه مقدر، أي: إن تكونوا صالحين فأنتم أوابون، والله تعالى للأوابين غفور. أو أن الخطاب في قوله تعالى: (إن تكونوا صالحين) عامٌّ للخلق كلهم، أي: يا أيها العباد إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورًا. ويكون صلاح كلٍّ سببًا لمغفرته، من باب (ركب القوم دوابهم)، لا أن المجموع سبب للغفران للمجموع». الفوائد السنية (٤٥٦/٣).

(٨) الكاشف عن المحصول، مخطوط (٢٤٢ب). ونقله عنه: الزركشي في البحر المحيط (٢٩٢/٤).

(٩) انظر: العقد المنظوم (٣٨٧/٢)، ونفائس الأصول (٢١٥٥/٥)، وشرح الإلمام (١٣٣/١) (٤٠٨/٢).






وأما المدح والذم وغيرهما من الأغراض كبيان المقدار، وكذلك معتاد الناس، ونحوها من القرائن، فالخلاف قائم في كونها موانعَ من التعميم أو ليست كذلك، على ما بيناه في أدلة الأقوال [١] .

٣- أن لا يعارِض العامَّ في دلالته على غير ما قُصد به دليلٌ آخرُ أقوى منه، سواء أكان العام مسوقًا للمدح أو الذم أم لغيرهما، فإن عارضه عامٌّ لم يُسَق لذلك: فالصحيح أنه لا يعمل بالأول فيما عورض فيه؛ لما تقدم تقريره في أدلة القول الثالث. أما إذا سِيق العام المعارِض لغرض أيضًا: فحينئذ يتساويان، فيتعارضان، فيطلبان مرجحًا [٢] .

ولا ينحصر الدليل المعارِض في كونه عامًّا، بل يمكن أن يكون غيرَه، ولذا قال التاج السبكي (ت٧٧١هـ) عن حديث: ((فيما سقت السماءُ: العُشر)) [٣] : «مسوق لبيان مقدار الواجب، معارَض بأن الأصل عدم الوجوب، وبما رواه الحاكم: ((فأما القِثَّاء والرُّمَّان والبطِّيخ والقَصَب فعفو، عفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم)) [٤] ، وحينئذ فلا عموم فيه؛ لكونه مسوقًا لبيان المقدار معارَضًا، لا بمجرد كونه مسوقًا، كما عرفتَ» [٥] .

وقال عن آية كَنْز الذهب والفضة: «لو استدلَّ بها مستدلٌّ على إيجاب الزكاة في الحلي المباح؛ لانفصلنا عنه، بأنها مسوقة للذم مع معارضة أصل عدم الوجوب لها، فيرجح» [٦] . ويمنع عمومها فيما عورضت فيه بسببه، لا بمجرد كونها مسوقة لمدح أو ذم أو لبيان غرض آخر كمقدار ونحوه.

---

(١) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٨٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٢)، والبحر المحيط (٤/٢٩٢)، والفوائد السنية (٣/٤٥٦).

(٢) انظر: غاية الوصول (٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (١٩١٥) واللفظ له، والحاكم (١٤٥٨) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من قوله. وقال: «حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح». هكذا قال، وقال ابن حجر وغيره: «في إسناده ضعف وانقطاع». انظر: نصب الراية (٢/٣٨٦)، والتلخيص الحبير (٢/٣٢١).

(٥) رفع الحاجب (٣/٢٢٦).

(٦) المصدر السابق (٣/٢٢٥).

## المبحث الثالث

### الآثار الفقهية للقاعدة

سبق في ثنايا البحث التأصيلي إيراد أمثلة فقهية على هذه القاعدة من كتب الأصول، غير أني رأيت أن أزيد نماذج تطبيقية في هذا المبحث من المدونات الفقهية وغيرها، متبعًا طريقة تخريج الفروع على الأصول، دون بسط للخلاف في الفرعيات؛ لعدم تعلقه بمقصود البحث، مع الإعراض عن ذكر الراجح من الأقوال فيها؛ لأن الفرع قد تتجاذبه أصول مختلفة ونظائر أخرى، فتصرفه عن هذه القاعدة إليها، ثم هو ناتج عن تمام الاستقراء للأدلة وتقليب النظر في المآخذ، وهو غير متأتٍّ هنا، فيترك الترجيح لموضعه اللائق به، الذي يراعى فيه ما يقتضيه المقام في كل مسألة، فلنقتصر في هذا المبحث على ما يحقق المطلوب دون تطويل.

وبيان ذلك في اثنتي عشرة مسألة فرعية على النحو التالي [1] :

**المسألة الأولى: طهارة جلد غير مأكول اللحم بالدباغ.**

استدل المذهب الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية بطهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالدباغ كالسباع [2] : بحديث: ((أيمَّا إهابٍ دُبِغ فقد طَهُر)) [3] ، حيث أتى بلفظ عام يصلح للاحتجاج على طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه، وفي هذا يقول ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «المخصِّص: إرادة قصد الإخراج عن العموم، وليس المعمِّم: قصدَ الإدخال للفرد المعين تحت العموم؛ ولذلك نتفق على إدخال بعض جلود الحيوانات التي لم تطرق الأسماعَ أسماؤها، ولا رأت العيونُ أشخاصها، وندرجها تحت العموم، ونحكم بطهارة جلودها بالدباغ، مع أنها ليست مما يغلب أن تدخل تحت القصد» [4] .

وناقشهم الحنابلة: بأنه وُجد المعارِض المانع من التمسك بعمومه، وهو نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن افتراش جلود السباع [5] ، فيقتضي منع تطهير جلد ما لا تعمل فيه الذكاة [6] .

(١) رتبت المسائل حسب مواضعها من أبواب الفقه وَفْقَ صنيع متأخري الحنابلة في مصنفاتهم الفرعية، والأمر في هذا قريب. وهي جارية ضرورةً على الاحتجاج بقاعدة الباب، ولذلك لم ألتفت إلى الاعتراضات التي ترجع إلى الممانعة في أصل الاحتجاج، كما لن يكون من وَكَدي إيرادُ كل ما يتعلق بالاستدلالات من مناقشات؛ إذ غرض هذا المقام: التفريع والتخريج، لا المحاقَّة والقصد إلى الترجيح.

(٢) انظر: التجريد (١/٧٨، ٨٣)، وعيون الأدلة (٢/٩٠٣)، والحاوي (١/٥٦)، والمحلى (١/١٢٨).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد (١٨٩٥)، والترمذي (١٧٢٨)، وغيرهما. وبنحوه مسلم (٧٤٠)، كلهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) شرح الإلمام (٢/٤٣٠). ونقله عنه التاج السبكي في الأشباه والنظائر (٢/١٢٩). وانظر: الإحكام، لابن حزم (٢/٤٣).

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٧٠٦)، وأبو داود (٤١٣٢)، والترمذي (١٧٧٠)، والنسائي (٤٥٦٥)، من حديث أبي المليح عامر بن أسامة عن أبيه. وقال الترمذي: «عن أبي المليح مرسلاً أصح». وقال ابن حزم: «الحديث لا يصح». انظر: الإحكام (٢/٤٣).

(٦) انظر: المغني (١/٩٦)، والمبدع (١/٥٣). وكذلك أيضًا: شرح الإلمام (٢/٤٠٤).

وأجيب: أن حديث السباع لو صح فإن دلالة عموم حديث الدباغ على طهارة جلود ما لا يؤكل أقوى من دلالته على نجاستها؛ لأنه ما سِيق لبيان النجاسة والطهارة، بل للنهي عن الافتراش للخيلاء، أو لمعنى لا نعقله [١] .

**المسألة الثانية: حرمة الانتفاع بشعر الميتة وصوفها.**

استُدل للصحيح من مذهب الشافعية بأن صوف الميتة وشعرها ووَبَرها نجس لا يحل الانتفاع به [٢] : بقوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ) [٣] ، فإنه عام في التحريم، فيشمل بظاهر لفظه جميع أجزائها من شعر وغيره، ولا يقصر على ما سِيق لأجله، وهو بيان حكم أكلها.

وناقشهم الجمهور: بأنه قد عارضه عمومٌ يبيح الانتفاع بأشعار الأنعام دون تخصيصها بحال الحياة من حال الموت، وهو قوله تعالى على وجه الامتنان:( وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ) [٤] ، فدل على أن المقصود من تلك: تحريم الأكل [٥] .

وأجابوا: بأن كلتا الآيتين فيها عموم وخصوص من وجه، فتساويتا، فترجح التي وردت لبيان المحرم [٦] .

وممن نبه على تخريجه على قاعدة الباب: المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ)، والبدر الزركشي (ت٧٩٤هـ)[٧] .

**المسألة الثالثة: وجوب تطهير سائر الدماء قليلها وكثيرها.**

استُدل لمذهب الظاهرية وأصح قولي الشافعية [٨] بنجاسة كل دم قليل أو كثير، ووجوب غسل ما كان منه في الثوب أو الجسد، حاشا دم البراغيث فيعفى عنه للمشقة: بقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حُبَيْش: ((إذا أقبلت الحَيْضة: فدعي الصلاة، وإذا

(١) انظر: المستصفى (٢/٤٨٠)، ونهاية الوصول (٨/٣٧٤٢). وقيل: بل كل من الخبرين مقصود به بيان الحكم، ويجمع بينهما: بأن تستثنى جلود السباع المدبوغة من النهي؛ لأن المدبوغة منها أقل من غير المدبوغة. انظر: عيون الأدلة (٢/٩٠٣)، والإحكام، لابن حزم (٢/٤٣).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١/٢٣٦)، وتيسير البيان لأحكام القرآن (٣/٣٩٤).

(٣) من الآية (٣) سورة المائدة.

(٤) من الآية (٨٠) سورة النحل.

(٥) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف (١/١١٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٠/١٥٥).

(٦) انظر: المجموع شرح المهذب (١/٢٣٧)، والمسودة (١٣٤).

(٧) انظر: المسودة (١٣٤)، والبحر المحيط (٤/٢٦٨).

(٨) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/٥٧٧)، ونهاية المحتاج (١/٢٣٩).

أدبرت: فاغسلي عنك الدم وصَلِّي)) [1] ، فيتمسك بعمومه في وجوب غسل كل دم، ولا يقصر على الصورة المسوق لها اللفظ.

وقد وقع هذا الاستدلال في كلام أبي محمد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) حيث قال: «وهذا عموم منه صلى الله عليه وسلم لنوع الدم، ولا نبالي بالسؤال، إذ كان جوابه قائمًا بنفسه، غير مردود بضمير إلى السؤال» [2] .

**المسألة الرابعة: صحة وضوء من نام في صلاته.**

استُدل لقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في القديم وبعض التابعين بعدم انتقاض وضوء من نام في الصلاة في قيامه أو ركوعه أو سجوده: بقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا) [3] ، فإنه أخرجه مخرج المدح، وما تعلق به المدح: ينتفي عنه إبطال العبادة.

وقد ذكر هذا الفرعَ تخريجًا على القاعدة جماعةٌ من الشافعية [4] .

**المسألة الخامسة: صحة الصلاة في المقابر والمعاطن والحمامات.**

استُدل لمذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية بصحة الصلاة في تلك المواضع إن أمنت النجاسة [5] : بقوله صلى الله عليه وسلم: ((جُعلت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا، فأيما رجلٍ أدركَتْه الصلاةُ: فليُصلِّ)) [6] ، فإن الكلام وإن خرج لبيان اختصاص هذه الأمة بأنهم يصلون حيث تدركهم الصلاة من الأرض، في موضع مبني وغير مبني، وأن السجود عليها لا يختص بأن تكون على صفة مخصوصة، إلا أنه يُستدل به على صحة الصلاة في تلك المواضع؛ لدخولها تحت عموم لفظه.

وناقشهم الحنابلة: بأن هذا العموم معارَض بالنهي عن الصلاة في تلك المواضع المخصوصة؛ لمعنى يختص بها، غير كونها غيرَ مسجد، فيُقضى بالمعارِض الخاص على هذا العام [7] .

وقد نبه على ابتناء هذا الفرع على القاعدة: تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وزين

(١) أخرجه البخاري (٣٣١)، ومسلم (٦٧٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) المحلى (١١٥/١).
(٣) الآية (٦٤) سورة الفرقان.
(٤) انظر: الحاوي (١٨٢/١)، وكفاية النبيه، لابن الرفعة (٣٩٠/١)، والبحر المحيط (٢٦٧/٤)، والنجم الوهاج، للدميري (٢٧١/١).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (١١٥/١)، وبداية المجتهد (١٢٥/١)، والعزيز شرح الوجيز (١٩/٢)، والمغني (٤٦٨/٢).
(٦) أخرجه البخاري (٤٣٨) واللفظ له، ومسلم (١٠٩٩) من حديث جابر بن عبد الله.
(٧) انظر: المغني (٤٦٩/٢)، وشرح العمدة، لابن تيمية (٤٤٩/٢).

الدين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) [١] .

**المسألة السادسة: بطلان الصلاة بالدعاء بأمور الدنيا.**

استُدل لقول الحنفية وللصحيح من مذهب الحنابلة ببطلان صلاة مَن دعا بتفاصيل حوائج الدنيا وملاذها مما لم يرد النص بمثله كالرزق والعافية، كأن يقول: «اللهم ارزقني زوجة حسناء، أو دارًا واسعة» [٢] : بقوله صلى الله عليه وسلم: ((إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن)) [٣] ؛ لأنه من جنس كلام الآدميين الذي يُتخاطب بمثله، فيشمله اللفظ، ولا يقصر على ما ورد لبيان حكمه، وهو تشميت العاطس.

وناقشهم المخالفون: بأن مقصوده: تحريمَ خطاب الآدميين بكلام بعضهم مع بعض في الصلاة، كما هو السبب الذي ورد عليه الخطاب، والدعاء لا يدخل في ذلك [٤] .

وممن أشار إلى ترتب هذا الفرع على القاعدة: موفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، وجمال الدين الـمَوْزَعي (ت٨٢٥هـ) [٥] .

**المسألة السابعة: بطلان صلاة المفترِض خلف المتنفِّل.**

استَدل بعضهم لمذهب الحنفية والمالكية والحنابلة بمنع ائتمام المفترِض بالمتنفِّل [٦] :بقوله تعالى:﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [٧] ، ووجه الاستدلال: أن ما ذم الله به المنافقين: لا يفعله المسلمون، فلا يصلي المفترِض خلف المتنفِل؛ لأنهما مجمعان على صورة التكبير والأفعال، مختلفان في النية، والذم بهذا الظاهر يلحق مَن فعل ذلك.

واعترض: بأنه كان يكون حسنًا لو لم تقم القرينة المخرجة له عن العموم، وهي اتفاق الأمة على جواز صلاة المتنفِّل خلف المفترِض، والصورة في اختلاف النية واتفاق الفعل والقول فيهما واحدة، فإذا خرجت هذه الصورة عن عموم الآية: تبين أن الآية مخصوصة

(١) انظر: شرح العمدة (٤/٤٤٠)، وفتح الباري (٢/٤٤٥).
(٢) انظر: التجريد (٢/٥٧٩)، والمبسوط (١/١٩٨)، والمغني (٢/٢٣٦)، وفتح الباري، لابن رجب (٧/٣٤٥)، والإنصاف (٣/٥٠٦).
(٣) أخرجه مسلم (١١٣٦) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.
(٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٣/٤٧٢)، وتيسير البيان لأحكام القرآن (١/١٠٠).
(٥) انظر: المغني (٢/٢٣٦)، وتيسير البيان لأحكام القرآن (١/١٠٠).
(٦) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف (١/٢٩٥)، والذخيرة (٢/٢٤٢)، والمبسوط (١/١٣٦)، والفروع (٢/٤٤١).
(٧) من الآية (١٤) سورة الحشر.

في الطاعات، وأنها محمولة على ما كان من اختلاف المنافقين في الإذاية للدين ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم [1] .

وقد نبه على هذا التخريج: أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وأبو عبد الله الـمَقَّري (ت٧٥٨هـ) [2] .

**المسألة الثامنة: وجوب الزكاة في الخَضْرَوات والفواكه.**

استُدل لمذهب الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) -خلافًا للصاحبين- بوجوب الزكاة في الخَضْرَوات والفواكه [3] : بقوله صلى الله عليه وسلم: ((فيما سقت السماءُ والعيون: العُشر)) [4] ، حيث إنه لفظ عام في القليل والكثير، فيتمسك به في تعيين الموجَب فيه الزكاة، ولا يُخصُّ عمومه بما سِيق لأجله، وهو بيان المقدار الواجب إخراجه [5] .

ومنع الجمهور هذا الاستدلال؛ لوجود المعارِض للعموم، من قول معاذ بن جبل رضي الله عنه: ((فأما القِثَّاء والرُّمَّان والبطِّيخ والقَصَب فعفو، عفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم)) [6] ، وما جرت عليه السنة العملية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بعدم أخذ شيء منها، وحينئذ فلا عموم فيه؛ لكونه معارَضًا؛ لا لكونه مسوقًا لبيان القدر الـمُخرَج [7] .

**المسألة التاسعة: جواز المسابقة على الفيل.**

استَدل جمعٌ من الشافعية لأصح الوجهين في مذهبهم على جواز المسابقة في الفيل: بقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا سَبَق [8] إلا في خُفٍّ أو حافرٍ أو نَصْلٍ)) [9] ، حيث يندرج تحت عموم الاسم ويشتمل على المعنى المطلوب، فهو من ذوي الأخفاف، وقصد القتال فيه ظاهر، فيُلتفت إلى عموم اللفظ، المستفاد من النكرة في سياق النفي، ولا يبطله كونُ

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (٢٢٣/٤). وانظر المصدر نفسه (٣٨٢/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٢٣/٤)، والقواعد (٤٤٧/٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢٩١/٢)، والتجريد (١٢٨٠/٣).

(٤) تقدم تخريجه في المطلب السادس من المبحث الثاني.

(٥) انظر: العقد المنظوم (١٢٩/٢، ٣٨٦)، ونفائس الأصول (٢١٥٤/٥)، والذخيرة (٢٥١/٧)، وشرح الإلمام (١٣٢/١).

(٦) تقدم تخريجه في المطلب السادس من المبحث الثاني.

(٧) انظر: شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب (٣٦١/١)، والحاوي (٢٤٠/٣)، والمغني (١٥٨/٤).

(٨) السَّبَق بفتح الباء: ما يجعل للسابق على سبقه من جعل ونوال. وأما بسكون الباء: فهو مصدر سبقته أسبقه سبقًا. والأثبت في الرواية: فتح الباء، كما قال الخطابي وابن الصلاح والرافعي. وذكر ابن دريد اللغتين في «الجمهرة». انظر: جمهرة اللغة (٣٣٨/١) مادة (بسق)، والبدر المنير (٤٢١/٩).

(٩) أخرجه أحمد (١٠١٣٨)، وأبو داود (٢٥٧٤)، والترمذي (١٧٠٠)، والنسائي (٤٤١٠)، من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد وغيرهما. انظر: البدر المنير (٤١٩/٩).

الفيل صورةً لا تتبادر إليها غالبًا أذهان المخاطَبين، وهم الصحابة [١] .

قال أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ): «ويؤيده: العدول عن ذكر الفَرس والبعير إلى الخُفِّ والحافر، ولا فائدة فيه غير قصد التعميم» [٢] .

هذا وقد صرح عدد من فقهاء الشافعية ببناء هذا الفرع على قاعدة شمول اللفظ العام للصورة البعيدة [٣] .

**المسألة العاشرة: إباحة نكاح الحُرِّ للأَمَة دون شرط.**

استُدل لما روي عن الإمام مالك (ت١٧٩هـ)، وصاحبِه عبد الرحمن بن القاسم (ت١٩١هـ) من القول بحِلِّ نكاح الأَمَة بغير شرط خوف العَنَت وعدم الطَّول [٤] : بقوله تعالى: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ) [٥] ، فإنه يقتضي بعمومه إنكاحهن من حُرٍّ أو عبد، واجدًا كان الحُرُّ أو غير واجد، خائفًا للعَنَت أو غير خائف، فيُحتج بالآية مع كونها جاءت لنَدْب الأولياء، لا لبيان مَن يباح من غيره.

وقد صرح ببناء هذا الفرع على القاعدة: أبو عبد الله المَقَّري (ت٧٥٨هـ) في (قواعده) [٦] .

**المسألة الحادية عشرة: إباحة شرب نبيذ العسل والتين والبرِّ والشعير والذرة.**

استُدل لمذهب الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)، وغيره من فقهاء العراق بإباحة هذه الأشربة فيما دون السُّكْر [٧] : بقوله تعالى:(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)[٨] ، فإن الآية مسوقة لبيان أن الأكل والشرب في ليلة الصوم لا يحرم بعد النوم، نسخًا لما كان من التحريم لهما، فلا يمنع من الاستدلال به على إباحة نوع مختلف في جواز شربه؛ لانطوائه تحت عموم لفظه، المستفاد من حذف المعمول [٩] ، فيتضمن ظاهره إباحة جميع المشروب إلا ما قام دليل على تحريمه.

وممن نبه على أن هذا الفرع ونحوه قد يُبنى على هذه القاعدة: القاضي عبد الوهاب

(١) انظر: الوسيط (١٧٥/٧)، والعزيز شرح الوجيز (١٧٤/١٢).

(٢) نهاية المطلب (٢٣٢/١٨). وانظر: مغني المحتاج (١٦٨/٦).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١٢٩/٢)، والبحر المحيط (٧٢/٤)، وتشنيف المسامع (٦٤٣/٢)، والأشباه والنظائر، لابن الملقن (٣٩٤/٢)، والفوائد السنية (٣٠٩/٣).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٣٩٠/٤)، وبداية المجتهد (٦٦/٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٨/٥).

(٥) من الآية (٣٢) سورة النور.

(٦) انظر: (٤٤٨/٢).

(٧) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٦٠/٦)، والمبسوط (١٧/٢٤).

(٨) من الآية (١٨٧) سورة البقرة.

(٩) انظر: البحر المحيط (٢٢١/٤).

البغدادي (ت٤٢٢هـ)، والقاضي حسين الـمَرْوَرُّوْذِي (ت٤٦٢هـ)، وتقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، وغيرهم [١] .

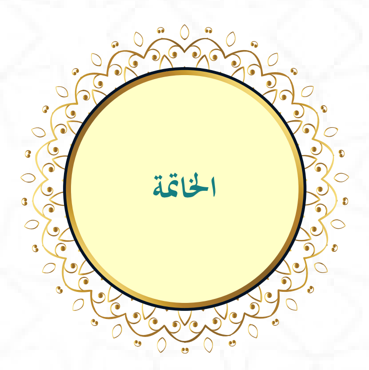
**المسألة الثانية عشرة: حِنث مَن حلَف لا يأكل لحمًا، فأكل خنزيرًا أو ميتةً أو ذئبًا أو حمارًا.**

استُدل لمذهب الحنفية والحنابلة والشافعية في أحد الوجهين بالقول بالحِنث [٢] : بأنه يتعلق بالعموم اللفظي، واسم «اللحم» يتناول في حقيقة اللسان سائر ما لا يؤكل كالخنزير والميتة والذئب والحمار؛ لأن التفاهم يقع عليه، فلا يقصر على المقصود المعتاد الذي يخطر بذهن اللافظ [٣] .

(١) انظر: التعليقة (٣٤٨/١)، وشرح الإلمام (١٣٤/١-١٣٥)، والبحر المحيط (٧٦/٤). وانظر أيضًا اعتراض شمس الدين ابن القيم على نحو هذا الاستدلال في: إعلام الموقعين (١٦٦/٥).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤١٦/١٨)، وبدائع الصنائع (٥٨/٣)، والمغني (٦٠٢/١٣).

(٣) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٩٤/٢)، والتمهيد، للإسنوي (٣٨٤)، والمنثور، للزركشي (٣٨١/٢)، والأشباه والنظائر، لابن الملقن (٣٩٤/٢).




وفيها أذكر أهم ما ورد في البحث وأبرز نتائجه:

١- نبه على أهمية قاعدة دلالة العام على الصور غير المقصودة جماعةٌ من الفقهاء والأصوليين، وبرزت عنايتهم بها في محل بحثها ودراستها تأصيلًا وتفريعًا، في باب دلالة العام ومخصِّصاته وغيره.

٢- معنى المسألة اللقبي: أن يحتج بالعمومات المسوقة لغرض من مدح أو ذم أو غيرهما في صور لم يقصد إليها المتكلم في خطابه حكمًا واستعمالًا؛ ترجيحًا لمقتضيات الألفاظ على القصود التي لا انضباط لها.

٣- لا تختص القاعدة بالعمومات الواردة في خطاب الشارع، بل من مجالات إعمالها: العمومات في ألفاظ المكلفين، ولذلك كانت قاعدة أصولية وفقهية بهذين الاعتبارين. وقد بدا لي من تصرف الأصوليين في القاعدة جملة من الضوابط والشروط لا بد من مراعاتها؛ ليصح العمل بها.

٤- العموم المسوق لغرض أضعف في نفسه من العمومات المجردة، كما أن دلالته على ما لم يُقصد به أضعفُ من دلالته على ما قصد به من الصور.

٥- ثَم تشابه بين قاعدة العموم في الصورة غير المقصودة، وقاعدة العموم في معرض المدح أو الذم، والفرق: أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، كما جرى في ثنايا البحث التفريق بين الصورة غير المقصودة والصورة النادرة، وبيان ما بينهما من عموم وخصوص وجهي؛ دفعًا لتوهم الالتباس، إضافة إلى تحرير العلاقة بين هذه القاعدة ونظائر أخر.

٦- تتخرج المسألة أصوليًّا على أصل آخر هو إرادة المتكلم، فمن وقف دلالة الصيغ على

موضوعاتها عليها: أخرج الصورة غير المقصودة من العام، وهذا ترجيح الأكثرين، ومن لم يَقفها: لم يُخرجها.

٧- سبب الخلاف في المسألة: مرده إلى تصور وقوع التعارض بين اعتبار العموم اللفظي، وقصد المتكلم به، ثم إلى ما يتعلق به منهما عند وقوعه، فمن التفت إلى الأصل الوضعي: لم يحكم بإخراج الصورة غير المقصودة، ومن غلَّب غرض المتكلم: منع من دخولها.

٨- محل النزاع في شمول العام حكمًا إنما هو في الصورة التي انتفى القصد عنها بإثبات أو نفي، ولم يُعلم هل قصد خروجها في الواقع أو لا؟ وليست التي قصد المتكلم إخراجها بدليل، فذلك نوع من التخصيص.

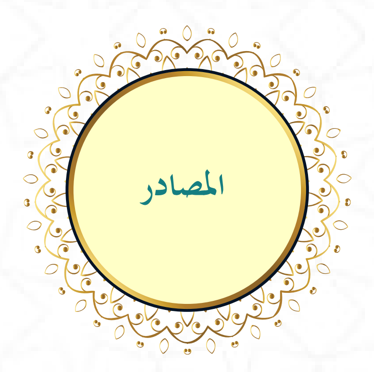
٩- ترجح لديَّ من الخلاف: أن العام المسوق لغرض يُجرى على عمومه حكمًا، ويستدل به على ما لم يُقصد به من الصور؛ لأسباب مبيَّنة في موضعها، إلا أن يعارضه عامٌّ آخر مجرَّد، فيُمنع عمومه في القدر المعارَض، ويُعمل بالمعارِض المجرد؛ جمعًا بين الدليلين.

١٠- الخلاف في القاعدة عملي مثمِر، له أثر ظاهر في الفروع الفقهية، وقد تناول البحث عددًا منها، وثَمَّ مجال آخر فسيح لتطبيقها، وذلك على النوازل المعاصرة، وهو توصية هذا البحث ومداه.

والحمد لله رب العالمين.





## المصادر


١. الإبهاج في شرح المنهاج/ أبو الحسن علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) - أبو نصر عبد الوهاب تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ طبعة ١٤١٦هـ.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل/ محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)/ ت: حسين السياغي وآخر/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٣. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام/ أبو الفتح محمد بن علي تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)/ مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة/ دون تاريخ نشر.

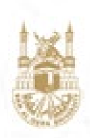
٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول/ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)/ ت: عبد الله الجبوري/ الرسالة العالمية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.

٥. أحكام القرآن/ أبو الحسن علي بن محمد إلْكِيا الهراسي (ت٥٠٤هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ طبعة ١٤٠٥هـ.

٦. أحكام القرآن/ أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)/ ت: محمد القمحاوي/ دار إحياء التراث/ بيروت/ طبعة ١٤٠٥هـ.

٧. أحكام القرآن/ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٨. أحكام أهل الذمة/ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)/ ت: يوسف البكري وآخر/ رمادى للنشر/ الدمام/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.


٩. الإحكام في أصول الأحكام/ أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ)/ ت: عبد الرزاق عفيفي/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام/ أبو محمد علي بن أحمد بن الأندلسي (ت٤٥٦هـ)/ ت: أحمد محمد شاكر/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١١. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول/ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)/ ت: أحمد عناية/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٢. أساس البلاغة/ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٣. الأشباه والنظائر/ أبو حفص عمر بن علي سراج الدين المصري المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)/ ت: مصطفى الأزهري/ دار ابن القيم/ الرياض - دار ابن عفان/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١٤. الأشباه والنظائر/ عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٥. الإشراف على نكت مسائل الخلاف/ أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)/ ت: الحبيب بن طاهر/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦. أصول السرخسي = تمهيد الفصول في الأصول/ أبو بكر محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي (ت نحو ٤٩٠هـ)/ دار المعرفة/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٧. أصول الفقه/ محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي (ت٧٦٣هـ)/ ت: فهد السدحان/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٨. أصول فخر الإسلام البزدوي/ ومعه: تخريج أحاديث أصول البزدوي لقاسم بن قطلوبغا/ ت: سائد بكداش/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

١٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ محمد الأمين الجكني الشنقيطي

(ت١٣٩٣هـ)/ دار الفكر/ بيروت/ طبعة ١٤١٥هـ.

٢٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين/ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)/ ت: مشهور بن حسن آل سلمان/ دار ابن الجوزي/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢١. إكمال المعلم بفوائد مسلم/ أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)/ ت: يحي إسماعيل/ دار الوفاء/ مصر/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٢. الأم/ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)/ دار المعرفة/ بيروت/ طبعة ١٤١٠هـ.

٢٣. الآيات البينات على الجمع والمحلي/ أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٤. إيضاح المحصول من برهان الأصول/ أبو عبد الله محمد بن علي المازري (ت٥٣٦هـ)/ ت: عمار الطالبي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

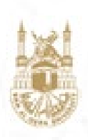
٢٥. البحر المحيط/ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)/ دار الكتبي/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)/ دار الحديث/ القاهرة/ طبعة ١٤٢٥هـ.

٢٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٨. البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع/ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)/ ت: سيد بن شلتوت/ دار الرسالة/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٢٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير/ أبو حفص عمر بن علي سراج الدين ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)/ ت: مصطفى أبو الغيط وآخرين/ دار الهجرة/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.





٣٠. البرهان/ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)/ ت: عبد العظيم الديب/ دار الوفاء/ المنصورة/ الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ.
٣١. بيان المختصر/ محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)/ ت: محمد بقا/ دار المدني/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٣٢. تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد بن محمد الحسيني مرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)/ دار الهداية/ دون تاريخ نشر.
٣٣. التبصرة/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)/ ت: محمد هيتو/ دار الفكر/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٤. التجريد/ أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري (ت٤٢٨هـ)/ ت: محمد سراج وآخر/ دار السلام/ القاهرة/ الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
٣٥. التحبير شرح التحرير/ علي بن سليمان علاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)/ ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرين/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٣٦. التحصيل من المحصول/ محمود بن أبي بكر سراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)/ ت: عبد الحميد أبو زنيد/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٧. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول/ يحي بن موسى الرهوني (ت٧٧٣هـ)/ ت: الهادي شبيلي وآخر/ دار البحوث للدراسات الإسلامية/ دبي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٨. التحقيق والبيان في شرح البرهان/ علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)/ ت: علي الجزائري/ دار الضياء/ الكويت/ الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
٣٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع/ محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)/ ت: سيد عبد العزيز وآخر/ مؤسسة قرطبة/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٤٠. التعريفات/ علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٤١. التعليقة/ الحسين بن محمد المروروذي (ت٤٦٢هـ)/ ت: علي معوض وآخر/




مكتبة نزار الباز/ مكة/ دون تاريخ نشر.

٤٢. التقريب والإرشاد الصغير/ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)/ ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٤٣. التقرير والتحبير/ محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج أو ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٤. تقويم الأدلة/ أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ)/ ت: خليل الميس/ دار الكتب العلمية/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)/ ت: أبو عاصم حسن بن قطب/ مؤسسة قرطبة/ مصر/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٦. التلخيص/ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)/ ت: عبد الله النبالي وآخر/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

٤٧. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم/ خليل بن كيكلدي صلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ)/ ت: علي معوض وآخر/ دار الأرقم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٨. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/ عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)/ ت: محمد هيتو/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٤٩. التمهيد/ أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكَلْوَذَاني (ت٥١٠هـ)/ ت: مفيد أبو عمشة وآخر/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ جامعة أم القرى/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٠. تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)/ ت: علي العمران وآخر/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٥١. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق/ محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين

(ت٧٤٤هـ)/ ت: سامي بن محمد بن جاد الله وآخر/ دار أضواء السلف/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٥٢. تهذيب اللغة/ محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)/ ت: محمد مرعب/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت/ الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٥٣. التوضيح لشرح الجامع الصحيح/ عمر بن علي سراج الدين المصري المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)/ دار النوادر/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٥٤. التوقيف على مهمات التعاريف/ زين الدين المناوي (ت١٠٣١هـ)/ عالم الكتب/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٥٥. تيسير البيان لأحكام القرآن/ محمد بن نور الدين الموزعي اليمني (ت٨٢٥هـ)/ دار النوادر/ سوريا/ الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

٥٦. تيسير التحرير/ محمد أمين بن محمود البخاري أمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)/ مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ طبعة ١٣٥١هـ.

٥٧. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم/ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين البغدادي (ت٧٩٥هـ)/ ت: شعيب الأرناؤوط وآخر/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

٥٨. الجامع الكبير للترمذي (ت٢٧٩هـ)/ ت: بشار عواد معروف/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ طبعة ١٩٩٨م.

٥٩. الجامع لأحكام القرآن/ أبو عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)/ ت: سمير البخاري/ دار عالم الكتب/ الرياض/ طبعة ١٤٢٣هـ.

٦٠. جماع العلم/ محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)/ دار الآثار/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٦١. جمهرة اللغة/ محمد بن الحسن الأزدي (ت٣٢١هـ)/ ت: رمزي بعلبكي/ دار العلم للملايين/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٦٢. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع/ دار الفكر/ بيروت/

طبعة ١٤٢٤هـ.

٦٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع/ دار البصائر/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٦٤. الحاوي الكبير/ علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)/ ت: علي معوض وآخر/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦٥. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع/ شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت٨٩٣هـ)/ ت: سعيد المجيدي/ الجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة/ طبعة ١٤٢٩هـ.

٦٦. الذخيرة/ أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)/ ت: محمد حجي وآخرين/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٦٧. الرسالة/ محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)/ ت: أحمد شاكر/ مكتبة الحلبي/ مصر/ الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

٦٨. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب/ تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)/ عالم الكتب/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٦٩. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب/ الحسين بن علي الشوشاوي (ت٨٩٩هـ)/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٧٠. زبدة الوصول إلى عمدة الأصول/ يوسف بن حسين الكرماستي (ت٩٠٦هـ)/ دار ابن القيم/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ.

٧١. سلاسل الذهب/ بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)/ ت: صفية حسين/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة/ طبعة ٢٠٠٨م.

٧٢. سنن ابن ماجه (ت٢٧٣هـ)/ ت: شعيب الأرنؤوط وآخرين/ دار الرسالة العالمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٧٣. سنن أبي داود (ت٢٧٥هـ)/ ت: شعيب الأرنؤوط وآخر/ دار الرسالة العالمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٧٤. سنن الدارقطني (ت٣٨٥هـ)/ ت: شعيب الارنؤوط وآخر/ مؤسسة الرسالة/

بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٧٥. السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ)/ ت: محمد عبد القادر عطا/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٧٦. السنن الكبرى للنسائي (ت٣٠٣هـ)/ ت: حسن عبد المنعم شلبي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٧٧. سنن سعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ)/ ت: حبيب الرحمن الأعظمي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

٧٨. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام/ أبو الفتح محمد بن علي تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)/ ت: محمد خلوف العبد الله/ دار النوادر/ سوريا/ الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.

٧٩. شرح الرسالة/ أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

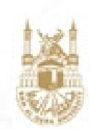
٨٠. شرح العمدة/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ)/ دار عالم الفوائد/ مكة/ الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٨١. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع/ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)/ ت: محمد الحفناوي/ دار السلام/ القاهرة/ الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٨٢. شرح الكوكب المنير/ أبو البقاء محمد بن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ)/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٨٣. شرح اللمع/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)/ ت: عبد المجيد التركي/ دار الغرب/ تونس/ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٨٤. شرح تنقيح الفصول/ أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)/ ت: طه عبد الرؤوف سعد/ شركة الطباعة الفنية المتحدة/ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٨٥. شرح مختصر ابن الحاجب/ عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)/ ومعه: حاشية سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٨٦. شرح مختصر الروضة/ أبو الربيع سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)/ ت: عبد الله التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٨٧. شرح مختصر الطحاوي/ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
٨٨. شرح منتهى الإرادات/ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)/ عالم الكتب/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٨٩. الصحاح/ إسماعيل بن حماد الفارابي (ت٣٩٣هـ)/ ت: أحمد عبد الغفور عطار/ دار العلم للملايين/ بيروت/ الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
٩٠. صحيح البخاري (ت٢٥٦هـ)/ دار الشعب/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٩١. صحيح مسلم (ت٢٧١هـ)/ دار الجيل/ بيروت/ طبعة١٣٣٤هـ.
٩٢. طبقات الفقهاء/ أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)/ دار الرائد العربي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٧٠م.
٩٣. العدة/ أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (ت٤٥٨هـ)/ ت: أحمد المباركي/ دون دار نشر/ الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
٩٤. العزيز شرح الوجيز/ أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٩٥. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب/ سراج الدين ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٩٦. العقد المنظوم في الخصوص والعموم/ أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)/ ت: أحمد الختم عبد الله/ دار الكتبي/ مصر/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.



٩٧. العلل الواردة في الأحاديث النبوية/ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)/ ت: محفوظ الرحمن السلفي/ دار طيبة/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ تتمة التحقيق: محمد الدباسي/ دار ابن الجوزي/ الدمام/ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٩٨. غاية السول إلى علم الأصول/ يوسف بن حسن بن عبد الهادي جمال الدين الصالحي المعروف بابن المبرد (ت٩٠٩هـ)/ ت: بدر السبيعي/ مكتبة غراس/ الكويت/ الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

٩٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول/ زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)/ مطبعة البابي الحلبي/ القاهرة/ الطبعة الثانية ١٣٥٤هـ.

١٠٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع/ أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم ولي الدين العراقي (ت٨٢٦هـ)/ ت: محمد تامر حجازي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٠١. فتح الباري شرح صحيح البخاري/ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين السلامي البغدادي (ت٧٩٥هـ)/ ت. طارق بن عوض الله/ دار ابن الجوزي/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٠٢. الفروع/ أبو عبد الله محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي (ت٧٦٣هـ)/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٠٣. الفروق اللغوية/ أبو هلال الحسن العسكري (ت٣٩٥هـ)/ ت: محمد سليم/ دار العلم والثقافة/ القاهرة/ دون تاريخ نشر.

١٠٤. الفروق/ أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)/ عالم الكتب/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٠٥. فصول البدائع في أصول الشرائع/ محمد بن حمزة شمس الدين الفناري (ت٨٣٤هـ)/ ت: محمد حسين إسماعيل/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ

١٠٦. الفصول في الأصول/ أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)/ وزارة الأوقاف الكويتية/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٠٧. الفِهْرِست/ أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي المعروف بابن النديم (ت٤٣٨هـ)/ ت: إبراهيم رمضان/ دار المعرفة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٠٨. فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت/ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)/ المطبعة الأميرية/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

١٠٩. الفواصل شرح بغية الآمل/ إسماعيل بن محمد بن إسحاق الحسيني (ت١١٦٤هـ)/ مصورة مخطوط بمكتبة الجامع الكبير/ صنعاء/ رقم (١٤٤٦).

١١٠. الفوائد السنية في شرح الألفية/ محمد بن عبد الدائم شمس الدين البِرماوي (ت٨٣١هـ)/ ت: عبد الله رمضان موسى/ مكتبة التوعية الإسلامية/ الجيزة/ الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

١١١. القاموس المحيط/ أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ.

١١٢. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس/ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي (ت٥٤٣هـ)/ ت: محمد ولد كريم/ دار الغرب الإسلامي/ الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

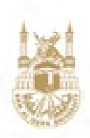
١١٣. القواطع/ أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١١٤. القواعد/ أبو الحسن علاء الدين البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ)/ المكتبة العصرية/ بيروت/ طبعة ١٤٢٠هـ.

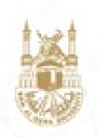
١١٥. القواعد/ أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحصني (ت٨٢٩هـ)/ ت: عبد الرحمن الشعلان وآخر/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١١٦. القواعد/ أبو عبد الله محمد بن محمد المَقَّري (ت٧٥٨هـ)/ ت: أحمد بن حميد/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ جامعة أم القرى/ الطبعة الثالثة ١٤٣٤هـ.

١١٧. الكاشف عن المحصول/ أبو عبد الله محمد بن محمود شمس الدين الأصفهاني



(ت٦٨٨هـ)/ مصورة مخطوط بمكتبة كوبريلي/ إسطنبول/ رقم (٤٩٨).
١١٨. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم/ محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)/ ت: علي دحروج/ تعريب: عبد الله الخالدي/ مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
١١٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي/ عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)/ دار الكتاب الإسلامي/ بيروت/ دون تاريخ نشر.
١٢٠. كشف الأسرار شرح المنار/ حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ دون تاريخ نشر.
١٢١. كفاية النبيه في شرح التنبيه/ نجم الدين ابن الرفعة الأنصاري (ت٧١٠هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
١٢٢. الكليات/ أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)/ ت: عدنان درويش وآخر/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.
١٢٣. لسان العرب/ محمد بن مكرم بن منظور جمال الدين الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)/ دار صادر/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
١٢٤. اللمع/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
١٢٥. المبدع في شرح المقنع/ إبراهيم بن مفلح برهان الدين المقدسي (ت٨٨٤هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٢٦. المبسوط/ محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت نحو ٤٩٠هـ)/ دار المعرفة/ بيروت/ طبعة ١٤١٤هـ.
١٢٧. مجموع الفتاوى/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ)/ ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم/ مجمع طباعة المصحف الشريف/ المدينة النبوية/ طبعة ١٤١٦هـ.
١٢٨. المجموع المذهب في قواعد المذهب/ أبو سعيد خليل بن كيكلدي صلاح الدين


العلائي (ت٧٦١هـ)/ ت: مجيد العبيدي وآخر/ المكتبة المكية/ مكة – دار عمار/ عمَّان/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٢٩. محاسن الشريعة/ أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي (ت٣٦٥هـ)/ الفاروق الحديثة/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٣٠. المحصول/ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ)/ دار البيارق/ عمان/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٣١. المحصول/ أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)/ ت: طه العلواني/ مؤسسة الرسالة/ الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

١٣٢. المحكم والمحيط الأعظم/ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)/ ت: عبد الحميد هنداوي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٣٣. المحلى بالآثار/ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)/ دار الفكر/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٣٤. المختصر في أصول الفقه/ أبو الحسن علاء الدين البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ)/ ت: محمد مظهر بقا/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ جامعة أم القرى/ الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

١٣٥. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل/ أبو عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)/ ت: نذير حمادو/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٣٦. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول/ محمد بن فرامُرز الشهير بمُلَّا خُسْرَو (ت٨٨٥هـ)/ ومعه: حاشية الأزميري/ المكتبة الأزهرية للتراث/ القاهرة/ طبعة ٢٠٠٢م.

١٣٧. مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود/ سيدي عبد الله بن الحاج العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ)/ ت: محمد ولد سيدي الحبيب/ دار المنارة/ جدة/ الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

١٣٨. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)/ جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت١٤٢١هـ)/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٣٩. المستصفى/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)/ ت: محمد الأشقر/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٤٠. المسودة/ آل تيمية/ ت: محمد محيي الدين عبد الحميد/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٤١. مشكاة الأنوار في أصول المنار = فتح الغفار/ إبراهيم زين الدين ابن نجيم (ت٩٧٢هـ)/ دون دار أو تاريخ نشر.

١٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ أبو العباس أحمد بن محمد الحموي (ت٧٧٠هـ)/ المكتبة العلمية/ بيروت/ دون تاريخ نشر.

١٤٣. المصفى في أصول الفقه/ أحمد بن محمد الوزير (ت١٣٧٢هـ)/ دار الفكر المعاصر/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٤٤. المصنف/ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)/ المجلس العلمي/ الهند/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٤٥. المعتمد/ أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٤٦. معجم الأدباء/ ياقوت بن عبد الله شهاب الدين الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)/ ت: إحسان عباس/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٤٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج/ محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٤٨. المغني/ عبد الله ابن قدامة موفق الدين المقدسي (ت٦٢٠هـ)/ ت: عبد الفتاح الحلو/ عالم الكتب/ الرياض/ الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

١٤٩. مفاتيح الغيب/ محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)/ دار إحياء التراث

العربي/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

١٥٠. مقاييس اللغة/ أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)/ ت: عبد السلام هارون/ دار الفكر/ طبعة ١٣٩٩هـ.

١٥١. المنثور في القواعد الفقهية/ محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)/ وزارة الأوقاف الكويتية/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٥٢. المنخول من تعليقات الأصول/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)/ ت: محمد هيتو/ دار الفكر المعاصر/ بيروت - دار الفكر/ دمشق/ الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

١٥٣. منع الموانع عن جمع الجوامع/ عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)/ ت: سعيد الحميري/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ.

١٥٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ)/ ت: محمد رشاد سالم/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٥٥. الموافقات/ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)/ ت: مشهور سلمان/ دار ابن عفان/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٦. موسوعة القواعد الفقهية/ محمد صدقي البورنو/ الرسالة العالمية/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.

١٥٧. الموطأ/ مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)/ برواية أبي مصعب الزهري/ ت: بشار معروف/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ طبعة ١٤١٢هـ.

١٥٨. ميزان الأصول في نتائج العقول/ أبو بكر محمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)/ ت: محمد زكي عبد البر/ مطابع الدوحة الحديثة/ قطر/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٥٩. النبذة الألفية في الأصول الفقهية/ محمد بن عبد الدائم شمس الدين البِرماوي (ت٨٣١هـ)/ ت: عبد الله رمضان موسى/ مكتبة التوعية الإسلامية/ الجيزة/ الطبعة





الأولى ١٤٣٥هـ.

١٦٠. نفائس الأصول في شرح المحصول/ شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)/ مكتبة نزار الباز/ مكة/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦١. نهاية السول شرح منهاج الوصول/ عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦٢. نهاية المطلب في دراية المذهب/ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)/ دار المنهاج/ جدة/ الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

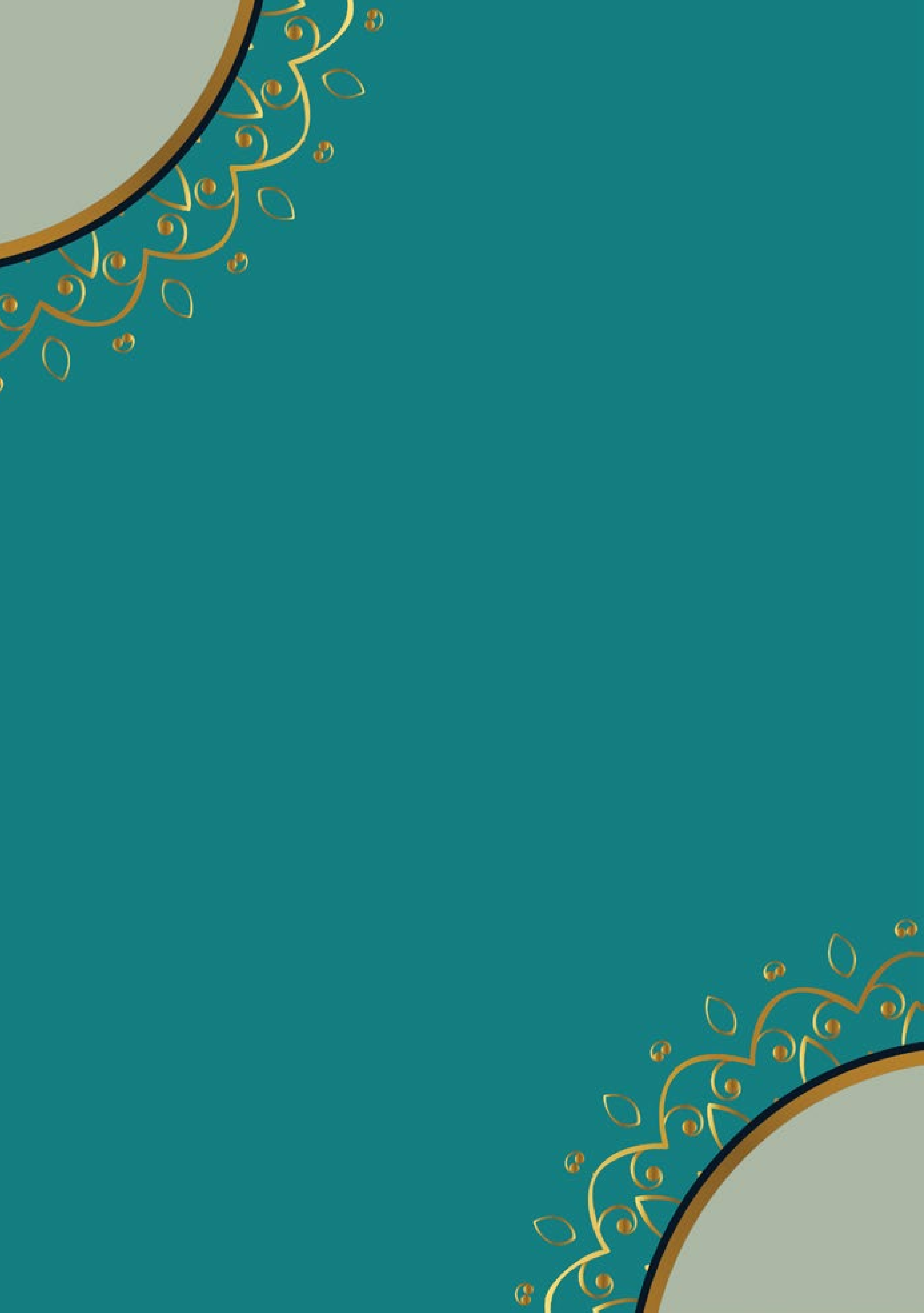
١٦٣. نهاية الوصول في دراية الأصول/ صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)/ المكتبة التجارية/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦٤. الواضح/ أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي (ت٥١٣هـ)/ ت: عبد الله التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦٥. الوسيط في المذهب/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)/ دار السلام/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٦. الوصول إلى الأصول/ أبو الفتح أحمد بن بَرهان البغدادي (ت٥١٨هـ)/ مكتبة المعارف/ الرياض/ طبعة ١٤٠٣هـ.

١٦٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ شمس الدين الإربلي المعروف بابن خَلِّكان (ت٦٨١هـ)/ دار صادر/ بيروت/ دون تاريخ نشر.








تصميم وإخراج







أم
القرى
جامعة
مطبعة